ASHEERVADAM, DHARMA, HOEKEMA, KIM, MARTIN,
MONDEZ, PAN, THAN TAM, THI TAM, TOJO,
QUANG TRUNG, YAMADE, ZIMMERMAN

IGLESIAS EN DIÁLOGO CON TRADICIONES ASIÁTICAS



HISTORIA MENONITA MUNDIAL

IGLESIAS EN DIÁLOGO
CON TRADICIONES ASIÁTICAS

Colección de historia menonita mundial

La Colección de Historia Menonita Mundial se instituyó en la 13ª Asamblea del Congreso Mundial Menonita realizada en enero de 1997, en Calcuta, India. A fin de "contar la historia de las iglesias menonitas y de los Hermanos en Cristo, promover la comprensión mutua y estimular la renovación y extensión del cristianismo anabautista en todo el mundo", los organizadores de la Historia Menonita Mundial recibieron el mandato de producir una colección de cinco tomos, con el propósito de contar los hechos históricos de las iglesias menonitas y de los Hermanos en Cristo de todo el mundo. Los tomos, uno por continente, serían escritos por personas provenientes de los respectivos continentes y reflejarían las experiencias, perspectivas e interpretaciones de las iglesias locales.

El tomo en inglés sobre África se publicó en 2003 y fue presentado en la Asamblea del CMM en Bulawayo, Zimbabwe; el tomo respectivo en castellano se publicó en 2004. El tomo en inglés sobre Europa se presentó en mayo de 2006, en la Convención Regional Menonita de Europa (MERK), realizada en Barcelona, España. El tomo en inglés sobre América Latina se publicó tras la Asamblea del CMM en Asunción, Paraguay, en 2009. El tomo en inglés sobre Asia se publicó a fines del año 2011 y el tomo sobre América del Norte al año siguiente. John A. Lapp es el coordinador del Proyecto de Historia Menonita Mundial, y C. Arnold Snyder es el editor general de la Colección.

Miembros del comité organizador de la Historia Menonita Mundial:

Premanand Bagh, Asia
Gerhard Ratzlaff, América Latina
Doris Dube, África
Pakisa Tshimika, África
Adolf Ens, America del Norte
Walter Sawatsky, América del Norte
Alle G. Hoekema, Europa Aristarchus Sukharto, Asia
Hanspeter Jecker, Europa
Paul T. Toews, América del Norte
Juan Francisco Martínez, América Latina
Takanobu Tojo, Asia
Larry Miller, CMM

IGLESIAS EN DIÁLOGO CON TRADICIONES ASIÁTICAS

Historia Menonita Mundial: Asia

I. P. Asheervadam, Adhi Dharma, Alle Hoekema, Kyong-Jung Kim,
Luke Martin, Regina Lyn Móndez, Chiou-Lang Pan,
Nguyen Thanh Tam, Nguyen Thi Tam, Takanobu Tojo,
Nguyen Quang Trung, Masakazu Yamade y Earl Zimmerman

John A. Lapp y C. Arnold Snyder, editores generales

Traducción: Dionisio Byler

Ediciones Biblioteca Menno

Fotografías e ilustraciones con permiso de:

KITLV/Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies, Leiden, Países Bajos, 38a-b; Archivos Raad voor de Zending NHK, Países Bajos, 46; Netherlands Bible Society, 50; Archivos GITJ Amsterdam, 60; Archivos de la Dutch Mennonite Mission SAA, 62a-b, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 80, 98, 148a; Alle G. Hoekema, 77, 83, 87, 88, 92a-b, 94, 130, 143, 150; Sinode GKMI, 99, 101, 103, 105, 106, 107, 111, 112, 115, 119, 120, 121, 124, 132; Lawrence M. Yoder, The Muria Story, (Kitchener, ON: Pandora Press, 2006), 118; Johann Thiessen, Pakantan, een belangrijk gedelte can Sumatra (Apeldoorn, Netherlands, 1911), 146, 148b; Lawrence M. Yoder, 149; Centre for Mennonite Brethren Studies, Winnipeg, Manitoba, 169 I. P. Asheervadam, 173, 193, 229a-b, 256; Center for Mennonite Brethren Studies, Fresno, California, 176a, 176b, 177a-b, 178a-b, 179a-b, 181a-b, 182a-b, 183, 187, 188, 190; Werner Kroeker, 184a-b, 185, 198b; John F. Lapp, Mennonite Mission Network, 195, 197, 109a, 199, 202, 204a-b, 205, 206b, 208b, 209, 210, 211, 213, 215, 218, 223; Archivos Mennonite Church, USA, Goshen, Indiana, 206a, 207, 208a, 220, 228; UBS Contact, 212; MWC, Strasbourg, 230; Merle Good, 255; Archivos Conrad Grebel University College, 257; Hette Hoekema, 270; Johnathan Bartel, 273a-b-c, 274a-b, 277, 289b; Archivos Bethel College, 275; Paulus Pan, 276, 287b, 292, 297b, 299, 305, 306; Roland P. Brown, 278, 179a-b, 280, 281, 282, 286a-b, 287a, 288a-b, 289a, 294, 295b-c; «The Mennonite Church in Taiwan: 1954-1964» Faith and Life Press, Newton, Kansas, 296a, 297a; Commemorative publication of the 40th anniversary of the Mennonite Churches in Taiwan, FOMCIT, 1994, 300, 301; C. J. Dyck, ed. An Introduction to Mennonite History (Scottdale, PA: Herald Press), 315, 317b; Eladio Móndez, 317a; Timothy John Taburico, 318; Regina Lyn Móndez, 320, 321a, 322b, 323, 325b, 326; Dann Pantoja, 387b, 322a, 325a; Hamie Bansan, 328a-b; Rio Rana, 329; Masakazu Yamade, 347, 355, 357, 363a-b, 366; Teiko Arita, 349; Nobue Nishimura, 354; Kazuko Kanaya, 358a-b; Takanobu Tojo, 361; Takashi Manabe, 367a-b; Hiroshi Kaneko, 368; Chizuko Katakabe, 369; Tadayuki Ishiya, 371; Kyong-Jung Kim, 378, 379, 380; Archivos EMM, 385, 386, 387a-b, 388, 389, 390, 392, 393, 394, 400, 403, 405, 407; Gerry Keener, EMM, 401; Fuente desconocida, 47, 75, 122, 296b, 327.

Mapas: Cliff Snyder

Esta segunda edición de la traducción al castellano ha sido preparada por Dionisio Byler para Ediciones Biblioteca Menno. Para ello ha redigitalizado la primera edición. Rogamos disculpen las erratas que se pueden haber colado en el texto con este procedimiento.

Título del original: *Churches Engage Asian Traditions*

Ediciones Biblioteca Menno
Publicaciones de AMyHCE
www.menonitas.org

ISBN: 978-1987759556

Contenido

Prólogo 7
John A. Lapp y C. Arnold Snyder

1. Asia. Una breve introducción 11
Alle Hoekema

2. El cristianismo en Asia 21
Alle Hoekema

3. Las iglesias menonitas en Indonesia. 35
Adhi Dharma

4. Las iglesias menonitas
y de Hermanos en Cristo de la India 155
I. P. Asheervadam

5. Iglesias menonitas
en lugares donde se habla chino. 269
Chiou-Lang (Paulus) Pan

6. La Iglesia Menonita en las Filipinas. 313
Regina Lyn Móndez

7. Las iglesias anabautistas menonitas en Japón. 335
Masakazu Yamade

8. El anabautismo en Corea. 377
Kyong-Jung Kim

9. La Iglesia Menonita en Vietnam 383
Luke Martin, con Nguyen Quang Trung,
Nguyen Thanh Tam y Nguyen Thi Tam

10. Conclusión. La misión en Asia como *missio Dei* 411
Takanobu Tojo

Abreviaturas. 423
Notas finales 429
Fuentes del material de recuadros. 445
Índice de nombres y temas 447
Autores. 459
Lista de mapas:
Asia 10
Sureste de Asia, Indonesia 34
Región de Muria 96
India 154
China, Taiwán, Hong Kong. . 268
Las Filipinas. 312
Japón 334
Corea. 376
Vietnam. 382

Prólogo

La Historia mundial menonita celebra en sus cinco tomos la difusión geográfica del movimiento mundial menonita y de Hermanos en Cristo (HEC). Estos tomos los escriben personas de las cinco regiones continentales principales. En el caso de Asia, esto incluye autores de Indonesia, India, China (Taiwán), Japón, las Filipinas y Vietnam. Este tomo de Asia es el cuarto que se publica de la serie. Queda un último tomo sobre Norteamérica, que aparecerá en 2012.

Estamos agradecidos a los autores de este tomo por contarnos la historia de sus iglesias desde su propio punto de vista. Han interpretado datos orales y escritos y han coleccionado documentación gráfica y escrita. Escribiendo con dedicación, están asimismo inmersos hondamente en la vida de sus iglesias en calidad de pastores, maestros, líderes de conferencias nacionales y educadores teológicos.

Asia es una región inmensa tanto en geografía como en población. Abarca cientos de idiomas con historias en la China y la India tan antiguas como las culturas del Oriente Medio. Todas las religiones principales del mundo tienen grandes números de adeptos en Asia. El cristianismo, como se observará en los primeros capítulos, ya estaba presente en Asia occidental y meridional antes de su aparición en el norte de Europa o las Américas. Desde luego, las iglesias menonitas y HEC[1] han entrado en diálogo con la riqueza de las tradiciones asiáticas.

[1] Siguiendo la costumbre de los propios Hermanos en Cristo, utilizaremos las siglas HEC para indicar esta denominación anabautista Luego también, donde se encadenan en inglés términos como «Mennonite and Brethren and Christ churches», optaremos por expresiones como «iglesias menonitas y HEC». [Nota del tr.]

Algunos mercaderes menonitas neerlandeses y alemanes llegaron a los mares asiáticos a comienzos del siglo XVII. La primera iglesia menonita proveniente de Países Bajos se estableció en Java a mediados del siglo XIX. Misioneros menonitas rusos llegaron a la India en 1889 y otras misiones llegaron en el transcurso del siglo XX. Hoy las iglesias menonitas y HEC han arraigado en trece países y están organizadas en 31 conferencias nacionales con una membresía total que supera los 265.000.

Si bien la meta de esta historia era brindar una visión integral, la cualidad dinámica del movimiento cristiano hace que esta historia esté siempre evolucionando. La iglesia de Asia no es una excepción a esta regla. De ahí que el presente tomo no puede contar las historias de una parte importante de la obra contemporánea menonita y HEC. En países como la China y la India existe obra de grupos que no se han incluido en la presente historia. Sólo se ha podido mencionar de paso los menonitas de Australia, Camboya, Laos, Myanmar y Nepal. Ojalá hubiésemos podido incluir un capítulo sobre la Conferencia Menonita de Asia. No hemos podido describir las iglesias menonitas en las repúblicas del centro de Asia ni en la Rusia asiática.

Además de estos autores, cierto número de individuos han aportado importantes contribuciones al presente tomo. Alle Hoekema no sólo escribió los capítulos de introducción general sino que junto con Wilbert Shenk revisaron el manuscrito entero. Kenneth Hoke, Werner Kroeker y John F. Lapp revisaron el capítulo sobre la India. Janet Reedy tradujo (al inglés) el capítulo sobre Indonesia y Ken Shenk, el capítulo sobre Japón y también el ensayo final. Luke Martin interrumpió sus proyectos personales de escritura para echar una mano a los autores vietnamitas. Dentro de cada país hubo personal adicional de apoyo para el tecleado, ayuda en la investigación y redacción; y estamos muy agradecidos a cada uno.

Agradecemos a las iglesias de cada país el haber abierto sus corazones, mentes y documentación para que los autores pudiesen alcanzar a comprender la experiencia de sus iglesias. Esto ha exigido confianza, cordialidad y fe en la integridad de estos autores. Creemos que las iglesias de Asia no se sentirán defraudadas.

Somos conscientes de que la presente historia es un trabajo pionero. Nadie había intentado en años recientes contar la historia completa de

todas las iglesias en ninguno de los países asiáticos, ni qué hablar de toda Asia. En muchos sentidos hay que recibir el presente trabajo como un primer borrador donde historiadores del futuro podrán ampliar y corregir, basándose en el descubrimiento de documentación nueva e investigación posterior, para profundizar los hallazgos señalados aquí. Con todo, estamos persuadidos que este tomo da testimonio fiel de la obra de Dios.

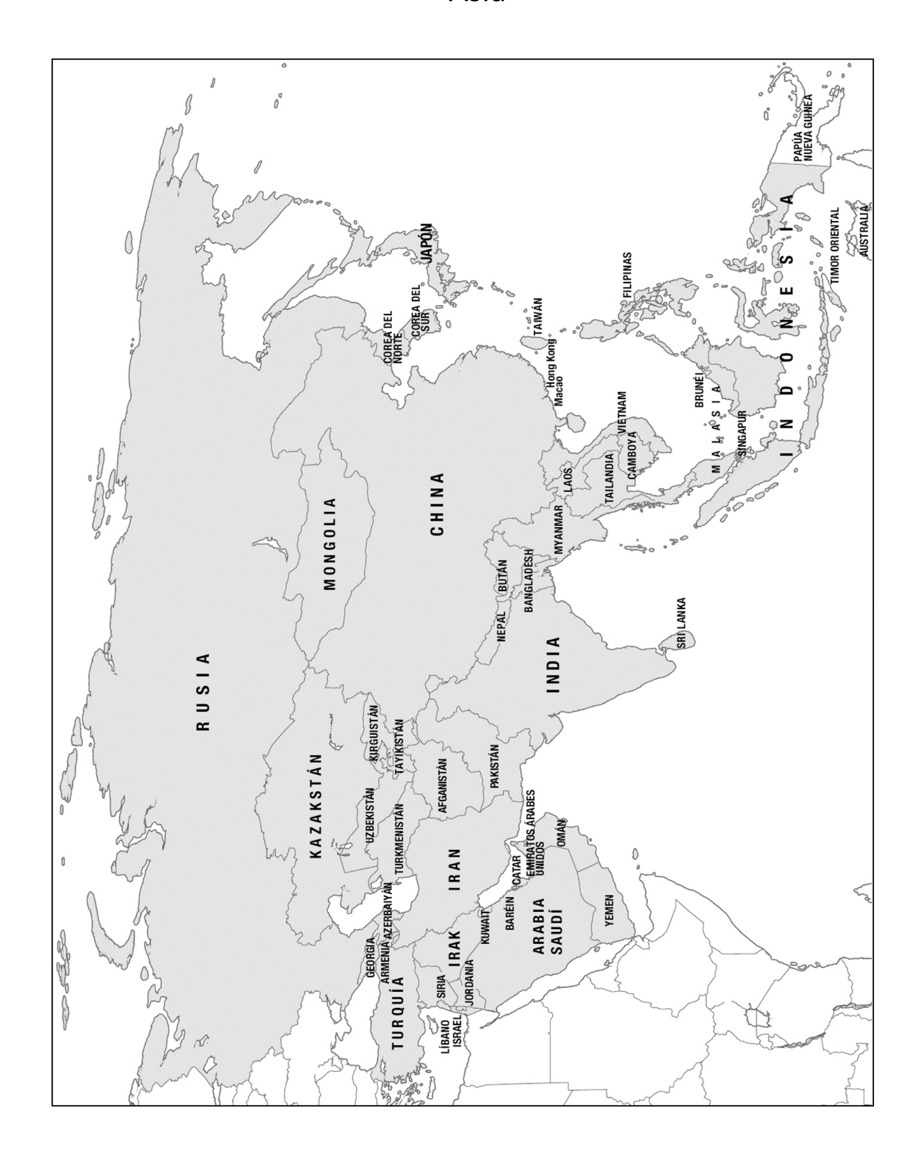
Este proyecto no habría sido posible sin el patrocinio y apoyo firme del Congreso Mundial Menonita, en particular, del secretario general Larry Miller. Su sabiduría se hace evidente en este tomo así como en los anteriores.

El proyecto de Historia mundial menonita ha gozado del firme apoyo económico de las siguientes instituciones: United Service Foundation, Mennonite Central Committee, Goodville Mutual Casualty Company, Oosterbaan Foundation (por medio de Algemene Doopsgezinde Societeit), Good Books, Mennonite Mutual Aid (ahora Everence) y Mennonite Foundation Canada. También han contribuido a este tomo sociedades de historiografía menonita en Canadá, Estados Unidos y Paraguay, así como determinados individuos de Norteamérica y Europa.

En nuestra calidad de editores hemos convivido con este tomo durante varios años. Nos hemos sentido privilegiados de trabajar junto con estos autores tan hondamente comprometidos. Ofrecemos este tomo a las iglesias de Asia y del resto del mundo, como testimonio de la obra permanente de Dios para reconciliar al mundo consigo mismo (2 Co 5,18).

John A. Lapp Akron, Pennsylvania (EEUU)
C. Arnold Snyder Waterloo, Ontario (Canadá)

Asia


RUSIA
MONGOLIA
CHINA
KAZAKSTÁN
UZBEKISTÁN
TURKMENISTÁN
KIRGUISTÁN
TAYIKISTÁN
AFGANISTÁN
PAKISTÁN
IRAN
IRAK
SIRIA
JORDANIA
LÍBANO
ISRAEL
TURQUÍA
GEORGIA
ARMENIA
AZERBAIYÁN
KUWAIT
BARÉIN
CATAR
EMIRATOS ÁRABES UNIDOS
OMÁN
YEMEN
ARABIA SAUDÍ
INDIA
NEPAL
BUTÁN
BANGLADESH
MYANMAR
LAOS
TAILANDIA
CAMBOYA
VIETNAM
SRI LANKA
MALASIA
SINGAPUR
BRUNÉI
INDONESIA
FILIPINAS
TAIWÁN
Hong Kong
Macao
COREA DEL NORTE
COREA DEL SUR
JAPÓN
PAPÚA NUEVA GUINEA
TIMOR ORIENTAL
AUSTRALIA

Capítulo 1

Asia. Una breve introducción

por Alle Hoekema

La primera cuestión con que topamos al hablar sobre Asia es la de sus fronteras. La parte asiática de Turquía (Anatolia) conforma su frontera occidental y su vinculación histórica y cultural con Europa Occidental. Al sur de Turquía, la Península Arábiga y los países del Oriente Medio (donde se incluye Israel, Palestina, el Líbano y Jordania), además de Irak y Armenia, conforman lo que se denomina Asia Occidental (o Asia Suroccidental), según las subdivisiones que reconoce Naciones Unidas. Los países principales de Asia del Sur son Pakistán, India, Sri Lanka, Bangladesh y Nepal. Irán, situada entre Irak y Afganistán y Pakistán, se cuenta a veces como parte de Asia Occidental, otras veces como parte de Asia Central, región que incluye países como Kazajistán, Tayikistán y Uzbekistán. Generalmente Afganistán y a veces Mongolia también, se cuentan como países de Asia Central.

El Sudeste Asiático comprende los países de Birmania, Tailandia, Malasia, Laos, Camboya y Vietnam en el continente, más los archipiélagos de Indonesia y las Filipinas. Y por último Asia Oriental consiste de la República Popular China (a veces también Mongolia), Japón, las Coreas del Norte y del Sur y Taiwán. Al norte, la Siberia rusa conforma una región inhóspita de Asia también. La inmensa isla de Nueva Guinea no se cuenta como parte de Asia sino de Australasia; sin embargo su parte occidental, Papúa Barat o Papúa Occidental, fue durante siglos parte de la colonia neerlandesa de las Indias Orientales y pasó a ser una provincia de Indonesia cuando los neerlandeses se vieron obligados a entregarla en 1962. Papúa Nueva Guinea y Timor

Oriental se hallan próximas a Australia, que mantiene fuertes vínculos con Asia.

En total el área comprendida por Asia, según la hemos descrito, comprende casi 45 millones de kilómetros cuadrados. Europa, en comparación, sólo abarca unos 10 millones de kilómetros cuadrados. En la parte continental de Asia se encuentran las montañas más elevadas del mundo (el Himalaya) y enormes desiertos como el Gobi en la China y el Desierto de Thar en la parte noroccidental del subcontinente indio. Allí se encuentran también algunos de los ríos más importantes del mundo, como el Éufrates, que arrancando en Turquía oriental, fluye por Siria e Irak hasta el Golfo Pérsico; los ríos Indo y Ganges de la India; Los ríos Yangtsé y Huáng Hé (o Amarillo) de la China. Los deltas de estos ríos pueden sufrir inundaciones devastadoras, como las del delta del Ganges en India oriental y Bangladesh, donde viven más de 125 millones de personas.

La amenaza de terremotos (Turquía, Irán, Pakistán, China) y peligrosas erupciones volcánicas—como los eventos históricos del Tambora (1815) y el Krakatoa (1883) en Indonesia—pueden tornar insegura la vida para los que viven en esas regiones. También existe la amenaza de tifones y de tsunamis (como el padecido por varios países asiáticos el 26 de diciembre de 2004). Partes de los archipiélagos de Japón, las Filipinas e Indonesia se encuentran en lo que se ha dado en denominar el Cinturón de Fuego del Pacífico, donde se sufre una constante e intensa actividad sísmica y volcánica.

Por otro lado, Asia tiene también grandes extensiones de tierra fértil. Pero se ha producido una migración importante desde las zonas rurales a las grandes urbes. Estambul, Karachi, Delhi, Mumbai, Yakarta, Seúl y Shanghái tienen cada una más de diez millones de habitantes. Otra veintena de ciudades asiáticas tienen entre cuatro y diez millones. La proporción de urbanización en Asia es levemente inferior a la de América Latina y África; sin embargo el número absoluto de personas que viven en las áreas metropolitanas asiáticas es mucho más elevado que en otros continentes: se calcula próximo a los dos mil millones de personas.

El Camino de la Seda y la civilización

Asia es la cuna de varias civilizaciones y religiones de la antigüedad, donde se desarrolló la agricultura, astronomía, alfabetos y los números

arábigos, mucho antes de que surgiera la civilización occidental. Durante la Era del Bronce, 3.000 AEC, la civilización del valle del Indo ya funcionaba con centros urbanos muy bien edificados como Harappa (en lo que es hoy Pakistán). En la misma época la Mesopotamia, al oeste, desarrolló también una cultura importante y avanzada; al este, las regiones costeñas de la China y Vietnam tenían centros donde se practicaba una metalurgia sofisticada. Muchos piensan que Asia Central nunca conoció otra cosa que nómadas «bárbaros»; pero en el segundo milenio AEC fue la región donde primero se domesticaron los caballos, camellos y ganado ovino, tan importantes para el transporte por tierra, la tecnología militar, la ropa abrigada, etc. De aquella época se han hallado objetos de arte y artefactos de uso religioso confeccionados de bronce y piedra, en Bactriana (hoy Balh, un centro de la industria del algodón en el norte de Afganistán). Estas antiguas civilizaciones no vivían aisladas sino que estaban conectadas por caminos terrestres de comercio.

El camino comercial más importante fue desde luego el Camino de la Seda. En realidad estaba comprendido por varios caminos que cubrían el recorrido desde la China hasta el Mar Mediterráneo, un total de 6.500 kilómetros. Algunos de estos caminos terrestres ya atravesaban Persia y Asia Central tan temprano como el segundo milenio AEC. Especialmente durante la dinastía Han en la China (un siglo antes de Cristo), cuyo centro era la ciudad occidental de Chang'an (hoy Xi'an, famoso por su Ejército de Terracota que data del año 210 AEC), se produjo una expansión importante de este comercio intercontinental. Durante la misma época también se desarrollaron rutas de comercio marítimo. Un producto que exportaba la China hacia el oeste era la seda; pero hubo muchas otras cosas que se transportaban de este a oeste y de oeste a este, como joyas, especias, objetos de vidrio y medicinas. Desafortunadamente, también existió la compraventa de esclavos, que se valía de las mismas vías de comercio. Estos contactos contribuyeron claramente al intercambio de ideas, culturas y religiones a lo largo de muchos siglos.

El papel de las religiones

Desde hace mucho se ha creído que las partes septentrionales del Subcontinente indio fueron invadidas por grupos arios procedentes del Cáucaso hacia el 1.500 AEC (aunque esta teoría ha sido objeto de

debate últimamente y hay quien la rechaza). Se decía que los grupos arios habían traído consigo las Vedas, textos de base para las multiformes Escrituras del hinduismo que acabó siendo la religión principal de la India. El desarrollo posterior del hinduismo también condujo al establecimiento de un sistema rígido de castas en la sociedad. A finales del siglo XX muchos *dalits*, es decir los «intocables» en el último peldaño de este sistema de castas, empezaron a protestar y exigir liberación en términos teológicos. Grandes números de *dalits* se convirtieron al budismo, el islam o el cristianismo. Esta protesta social también halló eco en diversas novelas por autores contemporáneos de la India.

En la región noreste del Subcontinente indio (lo que es hoy Nepal), nació Buda Gautama, unos 560 años antes de Cristo. La iluminación o despertar que experimentó en cuanto a las causas del sufrimiento y las formas de eliminar sufrimiento (las cuatro verdades nobles) crearon una comunidad que en tiempos posteriores experimentó prosperidad y también declive en la propia India. Siglos antes de nacer Cristo, las diversas formas y escuelas del budismo habían conseguido hacerse muy influyentes fuera de la India; en particular en Sri Lanka, el Tíbet, la China, Corea y Japón. La enseñanza y el pensamiento budista estaban representados por escuelas muy diferentes. La tradición de budismo de la Tierra Pura (Shin) en Japón resulta asombrosamente parecida al cristianismo protestante. Tanto el hinduismo como el budismo llegaron hasta el archipiélago indonesio; la cultura javanesa presenta señales de la religión de la India, como demuestran los templos famosos de Borobudur (budista) y Prambanan (hindú), próximos a Yogyakarta (Java Central). La cultura balinesa es enteramente hindú, aunque sin un sistema de castas.

En la China, tres sistemas filosóficos interconectados han puesto su sello en la cultura: el budismo, el confucianismo y el taoísmo. Confucio (K'ung-fu-tzu), 551-479 AEC, legó sus Analectas, llenas de aforismos, que a la postre fueron desarrolladas como una filosofía sistemática donde priman la virtud y la ética. Una vez se hubo establecido el confucianismo, especialmente en las cortes imperiales, su relación con el budismo y el taoísmo resultó a veces problemática. El budismo resultaba sospechoso por proceder de fuera de la China, mientras que el taoísmo, especialmente los fascinantes Capítulos

Internos de Zhuangzi con sus alegorías, sátira y diferentes niveles de entendimiento, fue muy cuestionado—por su inconformismo—por los escolásticos del confucianismo clásico durante la dinastía Han (200 AEC - 200 EC). Sin embargo al final el confucianismo logró absorber muchos aspectos del budismo y el taoísmo. Las tres filosofías de vida penetraron también Corea, donde absorbieron aspectos del chamanismo autóctono.

La llegada del budismo a Japón (hacia 550 EC) fue una consecuencia de su llegada previa a la China, donde lo trajeron mercaderes del Camino de la Seda. Tanto el budismo de la Tierra Pura como el budismo Zen se han desarrollado como sistemas complejos de pensamiento y prácticas filosóficas. Generalmente han evitado chocar con la espiritualidad autóctona japonesa, el Sintoísmo, que es de carácter no excluyente. El Sintoísmo tiene rasgos nacionalistas, especialmente donde los espíritus o dioses (*kami*) se asocian a santuarios donde se reverencia también los espíritus de los difuntos—tales como los caídos en combate.

Por último según una fuente erudita reciente, empezando hacia principios del siglo VII de nuestra era, el islam se difundió «como un incendio forestal» por Asia Central. Consiguió establecerse allí como la religión principal, algo que el maniqueísmo y el cristianismo nestoriano—procedentes también de Oriente Medio—jamás habían conseguido. El islam fue bien recibido tanto por algunos de los gobernantes tradicionales por su propia conveniencia, como por la población que anhelaba un cambio de régimen. Lo apoyaron muchos comerciantes y su adopción brindaba protección de caer en la trata. No tardó el islam en penetrar otras regiones de Asia, sirviéndose principalmente de las vías de comercio como el Camino de la Seda. Partes del subcontinente indio (fundamentalmente lo que es hoy Pakistán y Bangladesh) y algunas regiones costeñas como Malasia, las islas de Indonesia y las regiones meridionales de las Filipinas, adoptaron el islam en el transcurso de varios siglos.

En general la gente de Asia siente una honda conexión y unidad con el cosmos a su alrededor. Mientras que en Occidente la psicología característica abriga un fuerte dualismo entre los seres humanos y la naturaleza, en Asia la gente experimenta la unión entre ambos. Esto conduce a diferentes formas de valorar la vida, la muerte y la eterni-

dad. Muchas gentes de Asia—entre ellos los cristianos—son muy conscientes de su dependencia fundamental de la realidad cósmica inefable que los envuelve —lo cual incluye espíritus, deidades y misterios. Tal vez no deba sorprender, entonces, el sentimiento de «resignación sagrada» que se observa en tiempos de grandes catástrofes.

Los siglos XIX y XX

Es, naturalmente, imposible describir en el breve alcance de esta Introducción, la entera historia de Asia. Por cuanto este tomo versa fundamentalmente sobre los siglos XIX y XX hemos de poner especial atención, aunque sea escuetamente, a la era de la colonización por las potencias occidentales. Comenzando a principios del siglo XVI los portugueses, seguidos por los españoles, fueron las potencias colonizadoras. Subsisten hasta hoy pequeños núcleos en Asia con evidencias de su presencia (como Goa y Timor Oriental [Timor Leste]). Las Filipinas en particular tuvieron una larga historia colonial porque en 1521 llegó ahí Fernando de Magallanes, explorador portugués al servicio de España. La Guerra de independencia se produjo en este país cuando terminaba el siglo XIX. Sin embargo Estados Unidos no lo reconoció como país independiente y ocupó las Filipinas hasta que se atrevieron con ellos los japoneses en 1942.

Los ingleses y neerlandeses sucedieron a los portugueses y españoles a partir del siglo XVII. Al cierre de la era napoleónica, los británicos dominaban el subcontinente indio, Birmania y Nepal, así como lo que es hoy Malasia; en tanto los neerlandeses eran amos de la península de Indonesia. En las décadas de 1860 y 1870 los franceses ocuparon Vietnam, Laos y Camboya. Junto con la dominación de estas potencias colonizadoras occidentales llegó también (o regresó) el cristianismo — una historia que contaremos en el próximo capítulo. Dicha situación colonial permaneció fundamentalmente inalterada en esas partes hasta el ocaso del siglo XIX.

Japón y la China lucharon por conservar su independencia, a veces imponiendo un rechazo generalizado de cualquier influencia extranjera, hasta mediados de aquel siglo. En la China el enfrentamiento con las potencias occidentales empezó en 1840 con las dos Guerras del Opio (1839-1842 y 1856-1860) contra el tráfico ilegal de opio procedente de la India británica. Al final el gobierno chino hubo de firmar tratados muy desfavorables, consintiendo en permitir un comercio de

ultramar sin restricciones y cediendo Hong Kong a los británicos. Esta humillación nacional contribuyó al Levantamiento de los bóxers de 1898-1901, que desembocó en el fin de la dinastía Qing en 1912.

La modernización y apertura cultural y económica arrancó en Japón hacia 1860. Un conflicto en torno a Corea condujo a la Primera guerra sino-japonesa (1894-1895), donde venció Japón. A partir de entonces la influencia japonesa en Corea fue en aumento, hasta que en 1905 Corea fue declarada un protectorado japonés. Cinco años más tarde Corea fue anexionada a Japón y así permaneció hasta 1945. Durante aquellas décadas más de dos millones de coreanos emigraron (voluntaria y también forzosamente) a Japón. Hasta hoy pervive allí una minoría étnica de aproximadamente 600.000 coreanos. La Segunda guerra sino-japonesa se produjo cuando el ejército de un Japón nacionalista y expansionista ocupó Manchuria en 1937. Apenas unos pocos años antes, cientos de refugiados menonitas y luteranos de Rusia habían hallado amparo en la ciudad manchú de Harbin—donde permanecieron hasta que por fin consiguieron emigrar a Paraguay y Brasil.

En las colonias británicas, francesas y holandesas, empezaron a surgir movimientos nacionalistas cuando las gentes autóctonas vieron que los japoneses conseguían derrotar a Rusia en 1905, cuando los dos países se disputaban el control de Corea y partes de Manchuria. Sin embargo esos movimientos no obtuvieron la independencia hasta el final de la Guerra del Pacífico (1939-1945). A partir de 1945, empezó a llegar la independencia para muchas de las antiguas colonias, casi siempre precedida por conflictos armados y seguida por un período de relación tensa con las antiguas potencias colonialistas.

La era de independencia y globalización

La mayoría de la historia a partir de 1945 se contará en los diferentes capítulos del presente tomo. Aquí sólo esbozaremos algunos comentarios generales.

Con la derrota de Japón mediante el bombardeo atómico de Hiroshima y Nagasaki (los días 6 y 9 de agosto de 1945), la huida del caudillo nacionalista chino Chiang Kai-Shek a Taiwán en 1949 y la declaración de la República Popular de China, Asia vino a ser uno de los teatros de una guerra feroz entre las potencias occidentales y las potencias comunistas de Rusia y China. Las guerras de Corea (1950-

1953)—que desembocó en la división que permanece hasta hoy en la península entre el Norte y el Sur— y de Vietnam (entre 1955 y la caída de Saigón el 30 de abril de 1975) constituyeron los conflictos emblemáticos de la Guerra Fría que dominó el mundo político, militar y económico durante décadas. India, Indonesia y las Filipinas también sufrieron en este conflicto de dimensiones mundiales; el proceso de democratización sufrió graves demoras por su culpa. A la postre, la guerra de Irak generó tensiones en otras partes de Asia, especialmente por cuanto la posición del islam parecía en cuestión, provocando que muchos asiáticos se decantaran en contra de las potencias occidentales.

A partir del siglo XIX, muchos mercachifles, jornaleros y migrantes siguieron las pisadas del comercio y la industrialización. Miles de trabajadores del sur de China y de la India respondieron a la llamada de las plantaciones, las minas de estaño y oro y otras promesas de empleo en Malasia. Hoy día casi la mitad de la población de Malasia pertenece a esos grupos étnicos. Siglos antes, los chinos ya habían empezado su dispersión por todo el Sureste de Asia, conservando casi siempre conexiones con sus parientes en la China. Algunos cálculos recientes ponen en 35 millones los chinos en otros países asiáticos fuera de China. Como era de suponer, en el fervor nacionalista de diversos países (como Indonesia), estos inmigrantes han hallado a veces severas dificultades. Luego también un fenómeno moderno es el de las empleadas domésticas procedentes de las Filipinas, Indonesia, el subcontinente indio y otras partes, que trabajan en Hong Kong, Malasia, y diferentes países árabes. La condición de inseguridad legal y personal de estas mujeres—que superan el millón y medio—desemboca frecuentemente en situaciones harto lamentables.

Aparte de la condición minoritaria de coreanos en Japón, cientos de miles de indios viven y trabajan en una diáspora en África oriental que data desde mediados del siglo XIX, cuando los británicos los empleaban como culís (porteadores y jornaleros de trabajos pesados). Como resultado de la Guerra de independencia de Indonesia (1945-1949), decenas de miles de soldados de Amboina (Indonesia oriental), que habían luchado con el ejército colonial, se vieron obligados a buscar refugio en Países Bajos y permanecen allí hasta hoy. A partir de 1873 los británicos hasta enviaron obreros de la India a Surinam, en la costa norte de Sudamérica; y empezando en 1890, también los neerlandeses

mandaron allí agricultores javaneses. Sumando los colectivos indios y javaneses, conforman hoy día hasta el 40% de la población del país.

El cuadro de las migraciones es más complicado que esto: muchos de los javaneses de Surinam se acabaron trasladando a Países Bajos en la década de 1970. Asimismo y a la vez, muchos pakistaníes, indios y chinos se asentaron en el Reino Unido o emigraron a Norteamérica para buscarse un futuro allí.

Por último, la presunta superioridad moral e intelectual del mundo occidental está sufriendo un severo cuestionamiento en Asia hoy día. En otra generación hubo líderes asiáticos como el intelectual japonés Yukichi Fukuzawa (1935-1901) y el líder turco Mustafá Kemal Atatürk (1881-1938) que señalaban la civilización occidental como el modelo a seguir en Asia. Ese sentimiento está claro que ha pasado, en parte por motivo de la resistencia contra las guerras occidentales en Irak y Afganistán. Además, la globalización hace que sea menos necesario referirse siempre a Occidente. Hay empresas chinas, japonesas e indias cuya economía compite con fuerza en todo el mundo. Hay asiáticos que estudian en muchas universidades occidentales y algunos se quedan en Occidente como eruditos, artistas, músicos o escritores. A estas alturas más de 45 asiáticos han recibido premios Nobel, muchos de ellos de física y química, aunque también de medicina, economía, literatura, y nueve de ellos de paz. Como botón de muestra de la confianza creciente de Asia, valga con indicar los autores y novelistas asiáticos como Rabindranath Tagore, Salman Rushdie y V. S. Naipaul (India), Kenzaburo Oë y Haruki Murakami (Japón), Pramoedya Ananta Toer (Indonesia) y el autor chino Wei Hui, cuya novela *Shanghai Baby*, aunque prohibida por el gobierno chino, fue un *best seller* internacional—como también lo han sido novelas de varios otros autores asiáticos.

En general, esta región tan vasta y fascinante, con sus culturas e idiomas milenarios, sus enormes problemas frente a las vicisitudes de la naturaleza, su población inmensa (problemática pero también un recurso importante) y su presencia creíble en la globalización, alberga también religiones que compiten y chocan, pero con mucha frecuencia también cooperan en armonía. En los siguientes capítulos observaremos cómo y por qué los cristianos—y en particular los menonitas—

llegaron aquí y cómo se han adaptado a los contextos específicos de los países asiáticos donde ahora están arraigados.

BIBLIOGRAFÍA

Howard M Federspiel, *Sultans, Shamans, and Saints. Islam and Muslims in Southeast Asia* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2007).

Andre Gunder Frank, *The Centrality of Central Asia* (Amsterdam: VU University press, 1992).

Claude Guillot, Denys Lombard and Roderich Ptak (eds), *From the Mediterranean to the Chinese Sea* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1998).

Kishore Mahbubani, *The New Asian Hemisphere. The Irresistable Shift of Global Power to the East* (New York: Public Affairs, 2008).

Anthony Reid, "An 'Age of Commerce' in Southeast Asian History," en *Modern Asian Studies* (1990), 1-30.

Anthony Reid, "The Seventeenth-Century Crisis in Southeast Asia" en *Modern Asian Studies* (1990), 639-659.

Anthony Reid (ed), *Sojourners and Settlers. Histories of Southeast Asia and the Chinese* (St Leonards NSW: Allen & Unwin, 1995).

Nicholas Tarling (ed), *The Cambridge History of Southeast Asia, Volume Three, From c. 1800 to the 1930s* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

Capítulo 2

El cristianismo en Asia

por Alle Hoekema

Poco después del tiempo de los apóstoles Pedro y Pablo, fueron surgiendo pequeñas comunidades cristianas en las regiones orientales del Imperio Romano. El cristianismo había llegado a Persia pasando por Edesa (Siria) ya a principios del siglo II. En aquel entonces la definición normativa de la trinidad y la cristología estaba todavía en el futuro. Por consiguiente, las diversas cristologías que se proponían ocasionaron divisiones, en particular entre los cristianos orientales, durante los siglos IV y V. Muchos cristianos de Persia siguieron a Nestorio (aprox. 380-451), obispo de Constantinopla (hoy Estambul). Nestorio interpretó la unidad de la divinidad y humanidad de Cristo como un vínculo ético entre dos personas, una humana, la otra divina. Más al norte, Armenia adoptó el cristianismo monofisita hacia el año 300. Los monofisitas enfatizaban la naturaleza divina de Cristo a expensas de su plena humanidad; en ello habían influido las ideas que eran comúnmente aceptadas en Alejandría, Egipto. Los coptos, la iglesia de Etiopía y los conocidos como jacobitas, se encuentran en esta tradición.

El Concilio de Calcedonia (451 EC) formuló una posición cristológica que con el tiempo sería aceptada como «ortodoxa». El Concilio condenó tanto el nestorianismo como el monofisismo, declarando que la verdadera naturaleza de Cristo era a la vez plenamente humana y plenamente divina, en una única persona. Las iglesias nestoriana y monofisita, por consiguiente, no cuadraban dentro de la ortodoxia eclesial calcedonia. En Persia, los cristianos generalmente vivieron en paz aunque a veces experimentaron dificultades; los gobernantes sasánidas (gobernaron entre 225-600 EC) temían que fuesen una

especie de quinta columna de los romanos y más tarde, como aliados de Constantino el Grande. La iglesia nestoriana de Persia envió artesanos como pioneros a otras partes de Asia, extendiendo el cristianismo mucho más allá de las fronteras del Imperio Romano.

La «historia escondida» del cristianismo en Asia hasta el año 1500

Tan pronto como el siglo III ya existía la iglesia cristiana en la India. La tradición histórica que se halla en el libro de los Hechos de Tomás (Edesa, aprox. 200 EC) alega que dicha iglesia se originó con el propio apóstol Tomás. El cristianismo llegó a la India o por vía terrestre, por las montañas al norte, o bien por mar (y hasta puede que de ambas maneras). Estas comunidades cristianas descendidas de las de Siria, en Malabar y otras partes, acabaron aisladas sin embargo, desconocidas hasta que llegaron los primeros misioneros y mercantes portugueses a principios del siglo XVI.

Mucho antes del siglo XVI, sin embargo, los nestorianos procedentes de Persia ya habían conseguido llegar a Malasia, Sumatra del Norte y especialmente la China, siguiendo el Camino de la Seda. En el año

635, durante la dinastía Tang, Alopen (o Aluoben) tuvo una audiencia con el Emperador in Chang'an (hoy Xi'an). Existe documentación de esta visita y como resultado hay unas inscripciones talladas sobre una columna en el año 781. Algunos fragmentos de manuscritos de los siglos VII a XI, hallados recientemente en monasterios budistas en Dunhuang y Turfán, confirman la existencia de iglesias cristianas en la China tan pronto como los siglos VII y VIII. Estas iglesias pudieron prosperar durante un tiempo merced a una tolerancia inusual; sin embargo cuando cayó la dinastía Tang en el año 907, la existencia de las iglesias cristianas se volvió mucho más precaria.

También hay documentación de contactos posteriores. El mercader italiano Marco Polo llegó a la China con cartas del papa para el gobernante mongol Kublai Kan. Permaneció quince años (1275-1291) en el país. Poco después llegaron desde Europa los franciscanos. En una visita recíproca, un monje nestoriano chino llamado Rabban Sauma tuvo una audiencia con el papa en Roma el año 1287, expresándose sorprendido por las pretensiones papales de autoridad.

Para el siglo XIII, sin embargo, el islam ya se había hecho fuerte en Asia; la totalidad del mundo mongol se había convertido al islam. La dinastía mongola en China entró en declive y había de ser sucedida por la dinastía Ming. Este cambio de poder tuvo repercusiones severas para los cristianos nestorianos de la China, así como los misioneros europeos. Temiendo la influencia extranjera, los cristianos y otros —como los budistas— fueron expulsados de la China en el siglo XIV. El cristianismo en la China desapareció —o al menos se tornó invisible— después de 1368.

Dos siglos más tarde el poder político y militar de los Ming se había desmoronado —entre otros motivos, por rebeliones internas y una guerra contra el general japonés Hideyoshi, que intentaba aumentar sus territorios—. A pesar de —tal vez por motivo de— la situación de inestabilidad política, la vida en la China prosperó y el país se volvió a abrir a influencias extranjeras. En 1583 el jesuita Matteo Ricci pudo entrar a China y relanzar las misiones cristianas.

La era de descubrimiento

El siglo XVI ha sido llamado «la era de descubrimiento» por Stephen Neill, un misionólogo y obispo anglicano de Tirunelveli, India. Durante aquel siglo los países dominantes en el comercio fueron España y Portugal. Japón no tenía en ese momento un gobierno central fuerte y mandaban unos 250 daimios, es decir señores feudales. Por ese motivo el misionero jesuita Francisco Javier (1506-1552), que había estado en la India y Malaca entre 1542-1547, pudo establecer una iglesia en Japón. Llegó en 1549 poco después que los mercantes portugueses. Al concluir aquel siglo, algunos historiadores calculan que esta iglesia pudo haber tenido tanto como 300.000 miembros.

Los diferentes daimios valoraban a los misioneros como eruditos que seguían las normas de rigor (si bien por razones de estrategia); además la economía floreció según se iban forjando contactos comerciales con Occidente. Pero entonces cambió la fortuna de esta joven iglesia. Un nuevo gobernante fuerte, Iemitsu (1603-1651) empezó a recelar de los cristianos, en parte por la competencia que le suponían los franciscanos y dominicos españoles, que intentaban evangelizar las masas japonesas en lugar de ponerse automáticamente de parte del gobierno. Temía que al final esto podía desembocar en rebelión. Además los «pieles rosadas» neerlandeses abrieron un punto de

intercambio comercial en Hirado en 1609. Su fiera competencia con los españoles y portugueses fue otro motivo de recelo porque, aparte del propio comercio, los enemistaba la religión.

En la persecución que se desató muchos cristianos, entre ellos algunos misioneros, murieron mártires; otros apostataron de la fe mediante el acto de pisotear un *fumi-e*, una tabla sobre la que se había pintado el rostro de Cristo. Este período de persecución ha sido descrito de forma conmovedora por el novelista japonés Shusaku Endo (1923-1996), tanto en sus novelas Silencio y El samurái, como en varios de sus cuentos. Durante los siguientes siglos, casi nada sobrevivió de la antiguamente pujante iglesia japonesa, con la salvedad de grupos clandestinos de cristianos que sobrevivieron en parajes recónditos.

Poco después Roberto de Nobili (1577-1656) y otros misioneros fundaron iglesias en Goa, Cochín y otras partes de la India. Estas iglesias se multiplicaron y llegaron a ser influyentes. Desde la India estos misioneros se dirigieron hacia el Este, a Macao, Malaca y otros lugares. Las Filipinas fueron siempre una base sólida para los católico romanos hasta que al fin llegó a ser un país casi enteramente católico, con la salvedad de la parte meridional, que es predominantemente islámica. La presencia católica renovada en la China duró hasta finales del siglo XVIII, cuando la iglesia china volvió a prácticamente desaparecer mientras las misiones católicas en otros países también sufrieron un colapso de dimensiones trágicas. Hubo varios motivos por este colapso: el poder de los obispos se había ido centralizando, a costa de la autonomía de las órdenes religiosas; la «Disputa de los Ritos» entre los propios católicos, donde se cuestionó el acomodo de algunos misioneros a los ritos —propios del confucianismo— de culto a los antepasados; la influencia creciente de la Ilustración; y la competencia colonialista entre naciones protestantes y católicas de Europa. Todos estos factores contribuyeron a dar el golpe de gracia a las misiones católicas de ultramar.

Misiones protestantes

Desde principios del siglo XVII, los neerlandeses, ingleses y daneses empezaron a hacerse con el comercio de Oriente en detrimento de los españoles y portugueses. Los neerlandeses negociaron monopolios de comercio en varios puertos importantes de la India, Sri Lanka, la costa

de Malaya y Taiwán (conocida en aquel entonces como Formosa). Las Indias Orientales Neerlandesas resultaron ser una región especialmente lucrativa. Desde que el protestantismo —más concretamente la tradición Reformada— había sido adoptado como religión estatal de los Países Bajos, la Iglesia Reformada Neerlandesa se hizo con algunas de las regiones católicas en la parte oriental de las Indias Neerlandesas (las islas Molucas), aunque la motivación principal para la llegada de los Reformados neerlandeses fuera económica, no religiosa. Al principio los ministros, obreros pastorales (*ziekentroosters*) y maestros protestantes se dedicaron exclusivamente a los expatriados neerlandeses en aquellas tierras. Eran todos ellos funcionarios estatales financiados por la Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales (con las siglas VOC, en holandés), la empresa a que el gobierno de los Países Bajos había adjudicado el monopolio oficial en Asia. A la postre la población autóctona empezó a recibir algo de atención también, aunque no sería justo hablar de actividades intencionalmente misioneras en aquel período inicial. En Sri Lanka y en Taiwán surgieron iglesias autóctonas, pero desaparecieron en cuanto se marcharon los neerlandeses.

Durante el siglo XVIII la competencia entre los neerlandeses e ingleses desembocó en victoria inglesa en la India, Sri Lanka y Malasia; Taiwán —que pertenecía a China— cerró sus puertas a toda influencia de Occidente una vez más. El siglo XVIII, conocido como «la era de la Ilustración» en Europa, vio también el surgir del pietismo, con un correspondiente auge de interés en las misiones. En 1698 se funda la Sociedad para el Fomento del Conocimiento Cristiano (con las siglas SPCK, en inglés), y un año más tarde la Sociedad para la Propagación del Evangelio en Lugares Extranjeros (con las siglas SPG, en inglés). Bajo el auspicio del rey danés, los misioneros alemanes Bartholomaeus Ziegenbalg y Heinrich Plütschau empezaron obra misionera en Tranquebar, India, en 1706. Fueron buenos organizadores y también estudiosos asiduos de lengua y cultura. Con su obra y la de los moravos (seguidores del Conde von Zinzendorf, de persuasión pietista), arrancó el movimiento misionero moderno en Asia. Por consiguiente el siglo XVIII es también la era de las sociedades misioneras, especialmente en Inglaterra y Alemania.

Primero en la India y a la postre en otras partes de Asia, estos esfuerzos misioneros condujeron a la fundación de diversos tipos de

comunidades protestantes junto a las antiguas iglesias que ya existían. Un nombre famoso es el de William Carey, enviado desde Inglaterra a Bengala en 1793 por la recientemente fundada Sociedad Misionera Bautista (con las siglas BMS, en inglés) (1792); los bautistas ingleses y norteamericanos también merecen mención por el papel que jugaron en despertar un interés en las misiones entre los menonitas neerlandeses y ucranianos en el transcurso del siglo XIX. Muchas otras organizaciones misioneras habían de surgir durante ese siglo en naciones como los Países Bajos y Francia.

La era poscolonial

Uno de los motivos de la expansión de las misiones protestantes fue el hecho de que las naciones europeas estaban luchando por poderío colonial. En esa estela, los esfuerzos misioneros pudieron llegar a casi todos los países asiáticos. El deseo de educar y el anhelo de propagar el evangelio iban a la par, y aunque las potencias coloniales frecuentemente pusieron trabas a la obra de los misioneros y limitaron su alcance y las regiones geográficas donde les permitían servir, sin embargo estas mismas potencias necesitaban la ayuda de las misiones cristianas en el campo de la educación y la atención médica. Con cierta frecuencia los misioneros obtuvieron mayores privilegios que los que gozaban los adeptos a las otras religiones más antiguas y predominantes.

La Iglesia Católica Romana también experimento nuevos comienzos durante el siglo XIX. Esto supuso un conflicto entre protestantes y católicos en Asia que perduró hasta el comienzo de una nueva era de tolerancia ecuménica, a raíz del Concilio Vaticano II en la década de 1960. No hace falta entrar en detalle aquí; baste con decir que muchas jóvenes iglesias protestantes en la India, Sri Lanka, Malasia, Indonesia, China y Japón tuvieron su comienzo en el siglo XIX. En muchos casos obtuvieron su independencia en las primeras cuatro décadas del siglo XX. Las condiciones políticas y religiosas diferían mucho según cuál país de Asia. Es por consiguiente difícil hablar de un período específico cuando se produjo la independencia de las iglesias protestantes. También es cierto que los cristianos naturales de cada país solían desconocer lo que estaba sucediendo en los países vecinos. Los efectos teológicos y eclesiológicos de los grandes congresos misioneros de

Jerusalén (1928) y Tambaram (1938) sólo empezaron a ser visibles después de la 2ª Guerra Mundial.

Las iglesias del subcontinente indio y Pakistán estuvieron en la avanzadilla del movimiento por establecer iglesias nacionales independientes. En la India, emergieron formas autóctonas de teología académica ya en el siglo XIX. Los cristianos en otros países colonizados tardaron más en alcanzar la independencia. La situación en países nunca colonizados y previamente cerrados, como la China y Japón, fue también diferente. Después del Alzamiento de los boxers en 1900, la situación de los cristianos mejoró y al poco tiempo empezaron a promover el principio de Los tres autos. El origen de esta idea puede atribuirse a Henry Venn (1796-1873), Secretario de la *Church Missionary Society*. El movimiento de *Los tres autos* en la China promovía los principios elementales de automantenimiento, autogobierno y autopropagación. Parece ser que Yu Guozhen, que estableció la Iglesia Independiente China Jesús, en Shanghái en 1906, fue el primero en promover este movimiento de *Los tres autos*. Otras iglesias independientes compuestas exclusivamente por chinos, siguieron. Después de 1949 la Iglesia Cristiana de China se valió de estos principios para salvar las distancias entre el pueblo y la iglesia.

Entre los países asiáticos, Japón era el que mejores contactos tenía con Europa (especialmente Alemania), tanto políticamente como en cuanto a educación superior. La reflexión teológica empezó en Japón a finales del siglo XIX y el cristianismo atrajo no pocos individuos en las primeras décadas del siglo XX. Sin embargo un patriotismo feroz y la fuerza del sintoísmo, budismo y confucianismo japonés obstaculizó el auge del cristianismo en Japón.

En la mayoría de los países asiáticos el cristianismo gozó de determinados privilegios en las décadas anteriores a la Guerra del Pacífico. Esta situación de privilegio se acabó cuando los países asiáticos se independizaron después de la 2ª Guerra Mundial. Cada vez más, los cristianos autóctonos tenían que tenerse en pie por sus propias fuerzas. En tanto que minorías, no enfatizaron sus diferencias denominacionales sino que pretendían la unidad; y a veces los gobiernos obligaron esa unidad. De ahí que en Japón surgiera la *Kyodan*; en China, el Concilio Cristiano Chino (CCC) y en Indonesia, la *Dewan Gereja-Gereja di Indonesia* (DGI, Concilio de Iglesias en Indonesia) y a la postre, la

Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI, Comunidad de Iglesias en Indonesia). En Indonesia las iglesias menonitas (GKMI y GITJ; véase el capítulo sobre Indonesia) se adhirieron a DGI/PGI; en China lo que quedaba de la obra misionera menonita se adhirió asimismo a CCC. En otros países, los menonitas se quedaron al margen del ecumenismo mayoritario o se adhirieron a organizaciones más expresamente evangélicas.

Presencia menonita temprana en Asia

Debido a su posición como disidentes con una identidad encerrada en sí mismos, los menonitas llegaron tarde al escenario misional asiático. En Europa, los menonitas neerlandeses fueron los primeros en fundar una organización misionera. En 1820 dos bautistas ingleses (William H. Angas y William Ward, que eran colaboradores con William Carey en Serampore, India), hicieron una visita fraternal a los Países Bajos. Como resultado de esta visita, un grupo de individuos menonitas influyentes establecieron una sociedad misionera auxiliar de la BMS en los Países Bajos. Durante casi treinta años, la sociedad envió apoyo económico a Londres. Más adelante, sin embargo, los menonitas neerlandeses decidieron establecer su propia organización misionera, plenamente menonita. Se fundó en 1847 y conoció como la *Doopsgezinde Zendings Vereniging* (DZV, Sociedad Misionera Menonita). En 1851 llegó a Batavia (hoy Yakarta), la capital colonial de las Indias Neerlandesas, el primer misionero de la DZV, Pieter Jansz.

Sin embargo Pieter Jansz no fue en absoluto el primer menonita en Asia. El primero puede haber sido Jeronimus Cornelisz, un comerciante inescrupuloso que hay que numerar entre los infames, que no famosos. Fue el líder de un amotinamiento sangriento a bordo del mercante Batavia, que partió para las Indias Neerlandesas en 1629 y naufragó cerca de la costa oeste de Australia. Tras una extensa interrogación por un tribunal marítimo, Jeronimus fue ahorcado en la Isla Robben, Sudáfrica, el 2 de octubre de 1629. Como hubo varios menonitas neerlandeses activos en el comercio naval, es posible que otros menonitas aparecieran por Asia en los siglos siguientes. Cuando Pieter Jansz llegó a Batavia en 1851, una de las primeras personas que visitó fue el doctor de medicina y biología P. Bleeker, un menonita que venía trabajando en Batavia desde 1842 como director de una escuela de medicina para enfermeras autóctonas.

Por aquella misma época Anske Hielke Kuipers (1833-1902) navegó por los mares de las Indias Neerlandesas como capitán de una nave de la armada. En 1859 se casó con la hija del misionero alemán J. H. Barnstein de la *Rheinische Mission* en Banjarmasin (Kalimantan). De vuelta a Haarlem, Países Bajos, fue el suegro del misionero menonita de la Rusia septentrional, Gerhard Nikkel (1861-1932). Además, el autor neerlandés más famoso del siglo XIX, Eduard Douwes Dekker (1820-1887), que escribió afiladas acusaciones contra el régimen colonial neerlandés en las Indias bajo el nombre de pluma Multatuli, era de un sólido trasfondo menonita; uno de sus hermanos fue un pastor *doopsgezind* en Frisia —aunque el propio Multatuli acabó un ateo convencido—. Trabajó en las Indias Neerlandesas entre 1839 y 1857 como funcionario del gobierno. Y sólo por mencionar un último nombre: Louis Frederik Dingemans (1874-1955) vivía en Yogyakarta hacia 1925 y estaba destinado a un puesto en el *Raad van Indië*, (Comité Asesor, del más alto rango) para las Indias Neerlandesas, cuando un «arrebato de locura» lo hizo enfrentarse abiertamente con el muy influyente Sultán Javanés de Yogyakarta.

Naturalmente hubo muchos otros menonitas, principalmente neerlandeses aunque también del norte de Alemania, que trabajaron en países asiáticos durante los siglos previos. Ninguno, sin embargo, se propuso fundar una iglesia menonita. Es así como después que los bautistas hubieron brindado aquel impulso inicial, los menonitas neerlandeses y del norte de Alemania acabaron siendo los primeros de esta denominación en abordar la obra misionera en Asia; y limitaron sus actividades a las Indias Neerlandesas.

La gran hambruna india de 1897-98 fue el catalizador de que otras tres misiones menonitas empezaran a trabajar en la India entre 1899 y 1908. En India también fue importante el impulso brindado por los bautistas a la llegada de los primeros misioneros menonitas. En 1890 fueron aceptados en Hyderabad por la Unión Misionera Bautista de América, Abraham Friesen (1859-1919) y su esposa Mary, misioneros procedentes de la Rusia septentrional. El matrimonio Friesen pertenecía a los Hermanos Menonitas y habían estudiado en el seminario bautista de Hamburgo, Alemania. Por aquel entonces el gobierno ruso prohibía el establecimiento de una agencia misionera propia de los Hermanos Menonitas. Apoyados por los bautistas, los Hermanos

Menonitas de Norteamérica empezaron su propio programa misionero en Hyderabad en 1899.

Un ejemplo de otra presencia menonita totalmente diferente —y en este caso breve— fue lo que se conoce como «la Gran Travesía» emprendida por Claas Epp y unos seiscientos seguidores, desde el asentamiento Am Trakt en la provincia de Samara, Rusia, en dirección a Asia Central durante los años 1880-1884. Epp estaba muy prendado de ideas milenialistas, convencido de que la segunda venida de Jesús estaba próxima a llegar; también se temía que en breve acabaría el privilegio de exención del servicio militar que gozaban los menonitas en Rusia. La Travesía no acabó bien y el remanente del grupo que empezó acompañando a Epp, acabó por asentarse en Ak Metchet (u Okh Mejid), no muy lejos de Xiva, en lo que es hoy la República de Uzbekistán. En 1873 el territorio dominado por el Kan de Khiva había sido conquistado por los rusos. Aunque la mayoría de los menonitas tarde o temprano regresaron a Rusia y de ahí procedieron a Norteamérica, un pequeño grupo se quedó ahí y contribuyó a la modernización, una próspera agricultura y las relaciones entre musulmanes y cristianos. A la postre, sin embargo, fueron deportados por el régimen comunista a Tayikistán, no lejos de la frontera con Afganistán.

Por último, en la China los primeros misioneros menonitas también trabajaron inicialmente, en la década de 1890, a las órdenes de agencias misioneras no menonitas. Los menonitas norteamericanos de aquella época carecían de las necesarias conexiones internacionales y no estaban todavía preparados para empezar sus propias misiones. Sin embargo al amanecer el siglo XX esta situación cambió rápidamente. H. C. Bartel, de Hillsboro, Kansas (aunque nacido en Gombin, Polonia) llegó a la China en 1901 y empezó una obra independiente en Ts'ao-hsien, Shandong, en 1905. Como la mayoría de las organizaciones misioneras europeas, su Sociedad Misionera Menonita para China estaba mantenida por sus amigos personales.

Novedades más recientes en las comunidades anabautistas/menonitas

En 1920 empezó una fase nueva cuando Tee Siem Tat, un hombre de negocios chino de Indonesia, fundó una hermandad anabautista en la población de Kudus, en Java Central, Indonesia. Su iglesia —hoy conocida por las siglas GKMI— es, en efecto, la iglesia menonita más

antigua de Asia que adoptó la práctica de automantenimiento, autogobierno y autopropagación.

Otra etapa nueva empezó con las actividades en Asia del Comité Central Menonita (conocido como MCC, por sus siglas en inglés) y la actividad de diversas agencias misioneras menonitas de Norteamérica inmediatamente después de la 2ª Guerra Mundial, que trajo consigo la fundación de iglesias nuevas —aunque pequeñas— en las Filipinas (1946), Japón (1950), Vietnam (1954), Taiwán (1954) y Hong Kong (los años 1960). La política de MCC de proponerse fomentar una presencia menonita en muchos lugares donde necesitan apoyos para el desarrollo, ha tenido un impacto importante.

El hecho de que los menonitas llegaran relativamente tarde a Asia supuso un obstáculo al principio. Muchas de las regiones más acogedoras por cultura, religión y clima, ya estaban ocupadas por otras misiones. Además, las primeras agencias misioneras menonitas de Europa y Norteamérica no consideraban que fuese importante la formación teológica —ni para sus propios misioneros ni para los creyentes autóctonos— ni tampoco supieron promover aquellas primeras agencias misioneras ni sus misioneros, una identidad firmemente anabautista. Por consiguiente se tardó mucho en desarrollar un liderazgo autóctono fuerte y de fiar, de tal suerte que muchas de las iglesias fundadas por estas misiones crecieron muy poco.

El crecimiento, junto con una identidad más firme, llegó después de que estas iglesias se independizaron; a veces por esfuerzos importantes en la evangelización, a veces por circunstancias sociales y religiosas incontrolables. Por contrapartida, los factores políticos también llevaron a que otras iglesias prácticamente desaparecieran —tal el caso de las iglesias en China y Vietnam—; y hubo problemas entre líderes que desembocaron en la interrupción durante algún tiempo de la presencia menonita —tal el caso de las Filipinas—.

Redes útiles, la formación de líderes autóctonos, actividades diaconales y el fortalecimiento de una identidad anabautista, han ido aumentando como resultado de la organización del Congreso Menonita de Asia —el primero, celebrado en Dhamtari, India, en 1971— y las asambleas del Congreso Mundial Menonita. Han aumentado también, en algunos casos, gracias a la participación menonita en el Concilio Cristiano de Asia y en reuniones mundiales de diversos cuerpos

evangélicos. Por consiguiente, en varios países asiáticos los menonitas son hoy día muy reconocidos y respetados a pesar de su reducido número.

BIBLIOGRAFÍA

Fred Richard Belk, *The Great Trek of the Russian Mennonites to Central Asia 1880-1884* (Scottdale, PA: Herald Press, 1976).

De schipbreuk van de Batavia 1629, ingeleid door V D Roeper, (serie Linschoten Vereniging XCII) (Zutphen: Walburg Pers, 1993).

John C England, *The Hidden History of Christianity in Asia. The Churches of the East Before 1500* (Delhi/Hong Kong: ISPCK & CCA, 1998).

Adrian Hastings (ed), *A World History of Christianity* (London, England: Cassell, 1999).

Anske Hielke Kuipers, *In de Indische wateren* (serie Linschoten Vereniging XCVIII), (Zutphen, Netherlands: Walburg Pers,1999), editado por Marietje E Kuipers.

Dik van der Meulen, Multatuli. Leven en werk, van Eduard Douwes Dekker (Amsterdam: Uitgeverij SUN, 2002), esp. 31-53.

Samuel H Moffett, *A History of Christianity in Asia, Vol. I: Beginnings to 1500* (San Francisco: Harper Collins 1992; New York: Orbis, 1998, second revised and corrected edition).

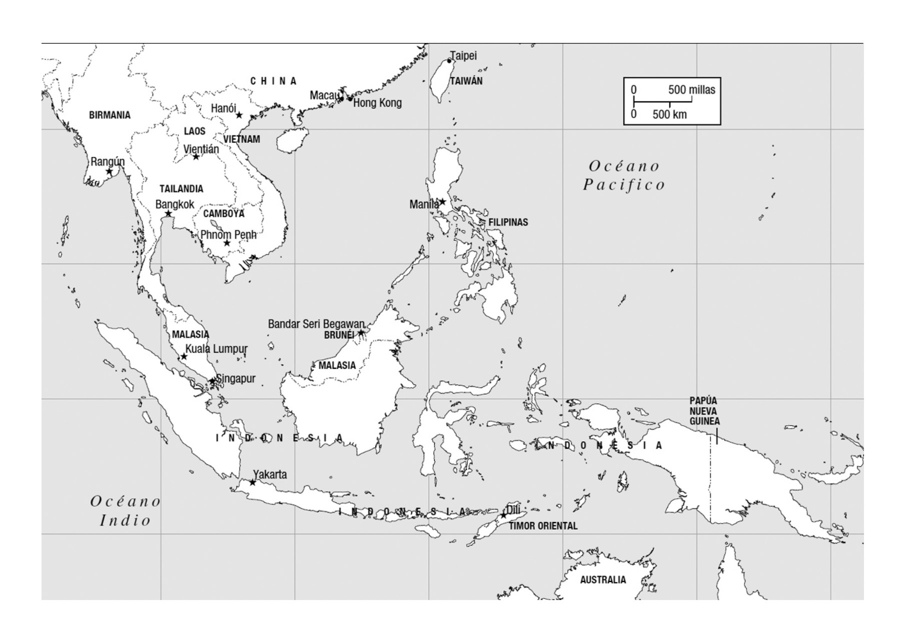
Samuel H Moffett, *A History of Christianity in Asia, Vol. II: 1500-1900* (New York: Orbis, 2003).

Stephen Neill, *A History of Christian Missions. The Pelican History of the Church: 6* (Hammondsworth, Middlesex, England: Penguin Books, 1966).

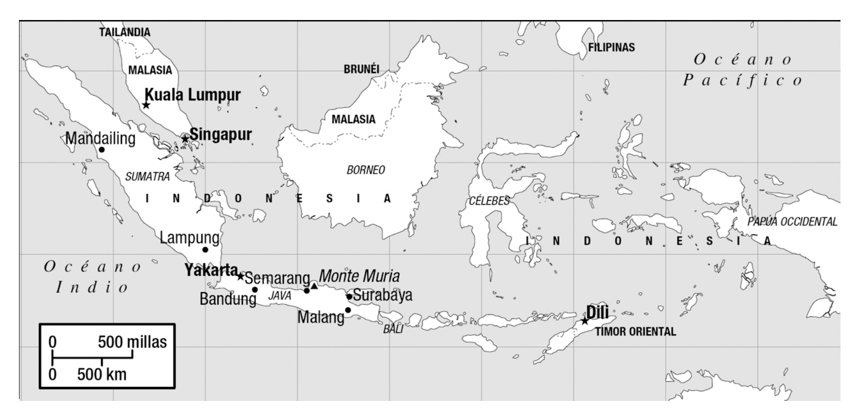
Mennonite Encyclopedia, Volumes I-V.

Bob Whyte, *Unfinished Encounter. China and Christianity* (Harrisburg PA: Moorehouse Publishing, 1988).

Sudeste asiático



Indonesia



CAPÍTULO 3

LAS IGLESIAS MENONITAS EN INDONESIA

por Adhi Dharma

INTRODUCCIÓN GENERAL

Geografía e historia

Indonesia se conoce como «la esmeralda del ecuador»; un país tropical con miles de islas en un área que abarca 1.900.000 kilómetros cuadrados. Las islas de Indonesia se extienden por 5.000 km de este a oeste y unos 2.000 km de norte a sur. Indonesia comprende aproximadamente 13.000 islas, más de cien grupos étnicos y más de 300 idiomas locales. Entre estas miles de islas hay cinco que son grandes. La primera, la Isla de Borneo (*Kalimantan*), abarca un área de 736.000 km^2. (De los que sólo 540.000 están comprendidos dentro de las fronteras de Indonesia. Lo demás corresponde a Malasia.) La segunda, Sumatra (*Sumatera*) abarca 440.000 km^2 y la tercera, Papúa Occidental, abarca 442.000 km^2 (siendo parte de una isla con un total de 775.000 km^2). La cuarta, Célebes (*Sulawesi*) abarca un área de 190.000 km^2 y la quinta, Java (*Jawa*), unos 132.000 km^2.

Denys Lombard, un historiador especializado en el Sudeste Asiático, dice: «Ciertamente no existe otro lugar en el mundo (con la sola posible excepción de Asia Central) como Indonesia, donde casi todas las grandes culturas del mundo están presentes, una junto a la otra y mezcladas en una»[1]. La afirmación de Lombard se basa en la situación de las islas indonesias, que están en el punto donde se encuentran los continentes de Asia y Australia, entre los océanos Índico y Pacífico. Esta situación ha hecho posible el encuentro de influencias de Indochina, India y Australia. El resultado es que Indonesia es un

laboratorio maravilloso para estudiar historia, adaptación cultural, etnicidad y vida religiosa.

Diversas influencias de las culturas de China, India, Melanesia y el Occidente moderno, han dado forma a la religión y cultura indonesias. Una teoría de la antropología, arqueología y lingüística afirma que existen evidencias de que hacia 3.000 AEC, llegaron migraciones del grupo llamado *protomalayo*, procedente de las planicies de Asia meridional alrededor de Yunnan en el sudoeste chino. A la postre llegaron otras migraciones de Indochina en el período 300-200 AEC. La evidencia serían diversos artefactos de bronce que se han hallado. Un tambor de bronce hallado en el sur de Sumatra, que mide un metro de alto y pesa más de 100 kg, demuestra la relación entre el archipiélago indonesio y la China en tiempos de la dinastía Han[2]. En tiempos del emperador Wang Ming de la dinastía Han (1-6 EC), el archipiélago era conocido como Huang-tse[3], siendo descrito como un país rico y pacífico. Cuando el reino javanés de Airlangga (928-1049 EC) surgieron colonias chinas en Java, como Tuban, Gresik, Jepara, Lasem y Banten. La mayoría de los chinos que vinieron a Indonesia vivieron en regiones costeñas, se casaron con mujeres del lugar y adoptaron la cultura del lugar.

Además de la China, la cultura de la India también añadió su colorido al archipiélago, especialmente en Sumatra, Java y Bali (siglos VXV). La influencia de la cultura y religión de la India se puede observar en el idioma sánscrito, los reinos hindúes de Java, antiguos templos en Java, y sistemas de riego y cultivo de arroz. El hinduismo todavía se practica en Bali y se cuentan historias épicas hindúes dramatizadas con títeres de sombras (*wayang*), muy populares hasta hoy en la tradición javanesa.

Empezando con el siglo XIII, aparecen las primeras evidencias de la presencia del islam por la aparición de lápidas islámicas en el norte de Sumatra. La influencia importante del islam en Indonesia empieza en el siglo XV en Sumatra y Java y también en las partes orientales de Indonesia, tal como Célebes y las Islas Molucas. El comercio, la influencia del sufismo y el impacto de expediciones militares son factores que contribuyen a la rápida expansión del islam. La creciente influencia del islam en Java se puede resumir en tres etapas. La primera islamización directa apareció con el comercio por los puertos

de la costa norte. Segundo, emprendedores musulmanes se trasladaron al interior con una forma de islam que estaba más organizada y era más moderna. Tercero, el sistema de escuelas para instruir el Corán (*pesantren*) y el misticismo sufí (*tarikat*) desempeñó un papel importante en la creación e una red islámica en los pueblos[4]. Por medio de estos tres métodos, el islam tuvo mucho éxito para sobreponerse a la dominación de los reinos hindúes, sustituyéndolos con el islam en los tres «corazones del pueblo javanés» —es decir, el pueblo, el mercado y la burocracia de gobierno—. Por eso el islam javanés se puede dividir en tres grupos: *abangan*, *santri* y *priyayi*.

Los abangan son pueblerinos que practican el islam mezclado con creencias teñidas de animismo y dinamismo. Los *santri* son comerciantes que practican una forma pura y estricta del islam. Los *priyayi* descienden de la nobleza tradicional y combinan el islam con tradiciones hindúes javanesas que han heredado de sus antepasados. La capacidad extraordinaria del islam para adaptarse a estas tres comunidades posibilitó el que el islam se desarrollase sin oposición importante. Según estadísticas oficiales del gobierno, el 90% de la población es musulmana; Indonesia alega ser el país con mayor población musulmana en todo el mundo.

En el siglo XVI las gentes del territorio indonesio empezaron a interactuar con la civilización occidental en cuanto a economía así como en etnología, tecnología e ideología. Llegaron los españoles, los portugueses y más tarde los neerlandeses, trayendo consigo su cultura. La influencia neerlandesa fue fuerte durante los tres siglos y medio de colonización, desde el siglo XVII hasta el XIX. Los neerlandeses vinieron a Indonesia por dos motivos: para obtener acceso a recursos naturales (gas natural, oro y diversas especias). El mar, que en muchos sentidos separaba a las naciones, también resultaba ser un vínculo de transporte que las unía. Las relaciones económicas y culturales frecuentemente vinculaban una costa con otra mucho más que una región del archipiélago con otras regiones. A principios del siglo XVI, los portugueses al mando de d'Albuquerque residieron en el puerto de Malaca (1511) y los Españoles al mando de Magallanes llegaron a las Filipinas (1521) después de abrir una nueva ruta para traspasar el Océano Pacífico. Los europeos se enteraron de la existencia de

Indonesia. Las regiones costeñas de Indonesia empezaron a aparecer en los mapamundis.


Jan Pieterszoon Coen

La primera vez que apareció en las aguas del archipiélago la armada neerlandesa fue en 1596, al mando de Cornelis de Houtman. Interesados en la riqueza de los recursos naturales del archipiélago, los neerlandeses establecieron la Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales (*Vereenigde Oostindische Compagnie* - VOC), una organización fuerte que controló el comercio neerlandés con el archipiélago y también desde Sri Lanka hasta Japón. Bajo Jan Pieterszoon Coen, el puerto de Batavia (Yakarta) se transformó en el centro de la red de comercio de VOC. La red de VOC se expandió entonces hasta Amboina (1605), Banda (1621) y las Molucas (1641), a lo largo de la costa de Sumatra (1663), Macasar (1667) y por toda Java y Bali hasta el fin del siglo XVII.

Por cuanto los neerlandeses se valieron de fuerza y violencia para defender la compañía comercial y para fortalecer su posición en el archipiélago, la forma de la relación cambió de comercio a colonización. Para el fin del siglo XVIII, VOC cesó sus actividades y sus posesiones pasaron a ser propiedad del gobierno neerlandés, que estuvo bajo control francés entre 1795 hasta 1811. En 1808 el emperador francés Napoleón nombró a Herman Willem Daendels como gobernador de las Indias Orientales. Daendels instituyó los trabajos forzados, imponiendo a los javaneses trabajar para el gobierno de las Indias. Daendels también vendió derechos sobre la tierra a los chinos, creando una situación donde los chinos actuaban como las manos y los pies de los recaudadores neerlandeses de impuestos y como los administradores de una servidumbre forzada.


H. W. Daendels

Por todas partes se alzó oposición y rebelión. Entre las muchas guerras, las más importantes fueron la Guerra de los Padri, en Minangkabau, Sumatra (1817-1837), la Guerra de Dipanegara (o de Java) (1825-1830) y la Guerra de Aceh, en el norte de Sumatra (1873-1906). Esta situación se prolongó hasta el siglo XX, con guerras en Bali (1906) y Flores (1907). A partir de entonces empezaron a producirse esfuerzos unidos a nivel nacional contra el colonialismo neerlandés: *Bali Utomo*, una organización que promovía la educación de los *priyayi* javaneses (1908), *Sarekat Islam*, un sindicato islámico (1911), el Partido Comunista de Indonesia (1920) y el Partido Nacionalista de Indonesia (1927). Esto culminó con la *Sumpah Pemuda* (1928), un juramento adoptado en un congreso juvenil en Batavia, que promulgó tres ideales: una patria, una nación y un idioma.

La colonización neerlandesa en Indonesia duró 350 años y sólo acabó cuando los japoneses invadieron Indonesia el 28 de febrero de 1942, tres meses después de haber atacado Pearl Harbor. Los neerlandeses fueron recluidos, se prohibió la lengua holandesa y el nombre de Batavia se cambió a Yakarta. Se volvió a instituir los trabajos forzados (conocidos como *romusha*). En Java se estableció el Centro de Trabajo del Pueblo (*Pusat Tenaga Rakyat*, o *Putera*) como agencia de control de seguridad japonesa. Además, se formó una organización militar denominada Resistencia Popular (*Perlawanan Rakyat*, o *Peta*) con la intención de oponerse a las fuerzas aliadas. Japón se fortaleció notablemente, alistando la mano de obra del pueblo al retratar a los neerlandeses y sus aliados como enemigos de Indonesia. Aunque al principio Japón se había presentado como el «hermano mayor» que ayudaría a preparar la independencia indonesia, también acabó tratando a Indonesia como una colonia. Antes de que Japón pudiese tomar otras medidas, sin embargo, el bombardeo de Nagasaki e Hiroshima obligó a Japón a rendirse a las fuerzas aliadas. El pueblo de Indonesia, bajo el liderazgo de Sukarno y Hatta —presidente y vicepresidente de la República de Indonesia unida—, se benefició inmediatamente al valerse de la oportunidad para proclamar la independencia el 17 de agosto de 1945, exactamente tres días después de la rendición japonesa. Sukarno y Hatta alcanzaron así la presidencia y vicepresidencia de la República de Indonesia unida. Había empezado una fase nueva para Indonesia, ahora como nación libre. Después de la

independencia, Indonesia mantuvo la lucha por construir una República de Indonesia unida.

Se descubrió que la independencia no era tan fácil como la habían imaginado, especialmente después de la colonización y el fraude vividos durante tanto tiempo. El país, con más de 13.000 islas, rebosaba conflictos en potencia y amenazaba desintegración social. Sukarno y Hatta siguieron una política astuta donde tres partidos políticos, aliados con el nacionalismo, la religión y el comunismo respectivamente, gozaron de igual importancia y vinieron a ser las columnas de la nación indonesia. Sin embargo el desarrollo de la fuerza de los militares y del sector religioso acabó por imponerse sobre el Partido Comunista, que se recuerda por el evento de 1965 conocido como *G30S PKI* (El movimiento del 30 de septiembre, del Partido Comunista de Indonesia). A la postre, se conservó el equilibrio de la nación indonesia por la imposición de un poder centralizado sin ningún rival, bajo el gobierno del Presidente Suharto, que se conoció como el Nuevo Orden (*Orde Baru*, 1965-1998). El Nuevo Orden conservó su poder al centrarse en el crecimiento de la economía y de la estabilidad nacional. La estabilidad y lealtad estuvieron garantizadas a lo largo del Nuevo Orden mediante el recurso a medidas de represión política cuando parecían necesarias. En 1997, con los cambios políticos conocidos como el «Movimiento de Reforma» (*gerakan reformasi*), el Nuevo Orden ya no se pudo sostener. La economía era fundamentalmente frágil por culpa de los intereses creados de diversos grupos. Indonesia sigue hasta hoy padeciendo efectos graves económicos y políticos.

La cultura javanesa

La mayoría de los menonitas indonesios viven en la isla de Java, de manera que describiremos en relativo detalle el trasfondo religioso y cultural de Java. La isla de Java tiene unos 1.100 km de largo y un promedio de aproximadamente 120 km de ancho, abarcando unos 132.187 km^2 (incluyendo Madura). Java comprende 7% del territorio de Indonesia, pero 64% de los 220 millones de habitantes de Indonesia. La media de la densidad de población es de 726 personas por km^2. La mayor parte de Java sigue dedicada a la agricultura y la población sigue viviendo en pueblos rurales.

Una proporción importante del pueblo javanés son del grupo musulmán conocido como *abangan* o *Kejawen*. Esto significa que no observan escrupulosamente los dictados del islam. Muchos javaneses siguen creyendo en una diversidad de espíritus invisibles que provocan accidentes y enfermedad si se enfadan o si la gente no se cuida de apaciguar la ira de los espíritus. Para prevenir desastres, el pueblo puede protegerse presentando ofrendas que consisten de arroz, flores e incienso con la ayuda de un chamán, es decir, practicante de la medicina autóctona (*dukun*). Aparte de eso, los javaneses creen que deben mantener escrupulosamente el equilibrio de sus emociones, evitando choques o sorpresas, conservando siempre su espíritu interior (*batin*) en un estado tranquilo y aquiescente. Los idea que tienen los javaneses sobre la vida se basa en el concepto de que la naturaleza y la sociedad siguen un orden preestablecido en todos los aspectos. Dentro de esta estructura total, a cada individuo le toca un papel muy pequeño. Los aspectos principales de la vida y el rango social ya vienen determinados y la suerte ya viene echada de antemano.

En este marco, al individuo le corresponde aguantar con paciencia las dificultades de la vida. Esta creencia está estrechamente vinculada con la creencia en una guía y ayuda sobrenatural en la forma de los espíritus de los antepasados o de Dios.

Un rito religioso importante para los javaneses, especialmente para los *keyawen* javaneses, es la *slametan*, una sencilla comida ceremonial. Se invita a todos los vecinos y al compartir juntos de ella, se restablece entre los vecinos la armonía del universo. En la *slametan* hallan expresión los valores que los javaneses sienten más importantes: el valor de estar juntos, el de ser buenos vecinos, el de la armonía. Nada sorprende que en un estudio reciente por Aristarchus Sukarto, se han observado parecidos importantes entre la *slametan* y la Cena del Señor.

A diferencia de otros grupos étnicos indonesios, los javaneses no utilizan apellidos. Aunque las relaciones de familia fuera del núcleo más íntimo no están muy regimentadas, las relaciones con toda la parentela son muy importantes para los javaneses. Esto incluye a los emparentados por sangre —especialmente entre sobrinos y sobrinas con tías y tíos— y a veces incluye también a diversos miembros de la familia política. En el seno de la familia esperan diversos tipos de apoyo. Las relaciones sociales dentro del pueblo se basan principalmente en un

sistema de ayuda mutua que sigue diversas formas tradicionales. La ayuda mutua no se limita a las relaciones de familia sino que también se entiende que expanden el sistema familiar hasta abarcar a todas las relaciones interpersonales del pueblo.

La llegada y expansión del cristianismo

Se podría decir que la iglesia cristiana empezó en Indonesia en 1522. Ese año los portugueses construyeron un fuerte en el norte de la isla de Ternate, en las Molucas. Probablemente no pasó mucho tiempo antes de que se produjeran los primeros bautizos. La iglesia católica portuguesa creció especialmente en la partes orientales del archipiélago, aunque principalmente entre los propios portugueses y sus mestizos. Sin embargo, gracias a la obra misionera de Francisco Javier, que estuvo en las Molucas los años 1546 y 1547, surgieron congregaciones de habla malaya en Amboina y otros lugares. El gobierno portugués duró hasta 1605. A partir de entonces se hicieron cargo los neerlandeses calvinistas, lo cual supuso que muchas congregaciones católicas se hicieron protestantes. Durante los siguientes dos siglos, el catolicismo tuvo escasa presencia.

Hasta cerca del 1800, el gobierno controló la cuestiones religiosas en general y lo tocante a la iglesia en particular. Las iglesias en el este de Indonesia crecieron. En Indonesia occidental, especialmente en Java, las iglesias permanecieron limitadas al a ciudad de Batavia (la capital a partir de 1619, que recibió el nombre de Yakarta en 1942) y varios centros de comercio, como Semarang y Surabaya en la costa norte de Java, Padang en Sumatra y Macasar en el Célebes Meridional. La VOC pagaba el salario de los pastores; constituían un clero estatal que servía fundamentalmente a los cristianos neerlandeses, aunque algunas congregaciones consistían de soldados de ascendencia portuguesa y gentes autóctonas de habla malaya. Las normas y régimen interno de de la iglesia eran traducciones, parcialmente adaptadas, de la iglesia calvinista en los Países Bajos. Durante la segunda mitad del siglo XVIII, el comercio y la religión cristiana disminuyeron en Indonesia.

Durante la ocupación francesa de los Países Bajos (1796-1814), los neerlandeses perdieron el control de su colonia. En 1795-96, los británicos ya ocupaban Padang (Sumatra) y Amboina; entre 1811-1816, gobernaron sobre todo el archipiélago. Durante aquellos años,

Thomas Stamford Raffles, el Teniente de gobernador, permitió la entrada al país de misioneros. Uno fue el bautista británico William Robinson (1784-1853), que trabajó en Batavia entre 1813 y 1821. Es más conocido Joseph Kam, que llegó en 1814 junto con dos compañeros. Kam, que falleció en 1833, vino a ser el «apóstol» de las Molucas como pastor al servicio de la iglesia protestante. Otro de sus compañeros de misiones en 1814 fue Gottlob Bruckner (1783-1853), nacido en Alemania, que durante la mayor parte de su servicio trabajó en Semarang como misionero independiente. A poco de llegar se adhirió a los bautistas británicos. Por consiguiente, le mantuvo la Sociedad Misionera Bautista. Fue el primero en traducir el Nuevo Testamento a la lengua javanesa, aunque jamás consiguió bautizar ni un solo convertido. Desafortunadamente, el gobierno colonial no permitió que su traducción se difundiese, tal vez por culpa de la Guerra de Dipanegara (1825-1830). Sin embargo, partes de su traducción llegaron a los cristianos independientes de Java Oriental y algunos de ellos se numeraron entre los primeros en evangelizar en la región de Muria. Cuando Pieter Jansz, el primer misionero menonita neerlandés, llegó a la región de Muria al este de Semarang, tuvo contacto reiterado y respetuoso con el ya entonces anciano «Padre» Bruckner, como le llamaba él.

Siguiendo la tónica de la revolución francesa en Europa, el nuevo gobierno colonial se distanció de las cuestiones religiosas después de

1816. La Iglesia Católica Romana pudo retomar su estructura eclesial y misión y poco a poco, la Iglesia Protestante colonial en Indonesia desarrolló también estructuras nuevas. Aparte de dicha iglesia, sin embargo, las agencias misioneras de otras iglesias empezaron a mandar sus misioneros. La más antigua, la *Nederlandsche Zendeling Genootschap* (1797), no se limitó a ninguna denominación. Los menonitas neerlandeses apoyaron esta NZG también en sus años iniciales, hasta que la *Doopsgezinde Zendings Vereniging* se estableció en 1847. Además de diversas organizaciones neerlandesas, la *Rheinische Mission* también empezó su obra en Borneo y Sumatra Septentrional. Más tarde llegaron otras.

Por medio de la obra de las iglesias protestantes no denominacionales, las actividades de muchas agencias misioneras y por último, gracias al trabajo de muchos cristianos independientes, el cristianismo empezó

a difundirse rápidamente en muchas partes del archipiélago. Especialmente en las primeras décadas del siglo XX, el cristianismo se entendía asociado a la educación, la asistencia médica y la modernidad. A la par con la lucha nacional contra las estructuras coloniales, durante las décadas de 1920 y 1930, muchas iglesias jóvenes empezaron a exigir y obtener su independencia. Cuando estalló la 2ª Guerra Mundial en 1939 el proceso estaba bastante avanzado, aunque no completo.

Es menester mencionar los nombres de algunas personas que fueron importantes para la difusión del evangelio en Java Oriental y Central durante la primera mitad del siglo XIX. El primero es C. L. Coolen (1775-1873), de padre neerlandés y madre javanesa. Al principio Coolen trabajó como capataz de una plantación. Después deforestó la jungla en Ngoro, en Java Oriental, transformándola en una región de granjas y pueblos. Como pionero y jefe de esos pueblos, Coolen acabó siendo un terrateniente poderoso. Estableció ciertas normas para los que deseaban vivir allí. Coolen invitaba a la gente que vivía en sus pueblos a reunirse en su casa de él todos los días para estudiar *ngelmu* (conocimiento espiritual javanés), que Coolen entendía ser afín al evangelio. Según él, el evangelio era el *ngelmu* sobre todo *ngelmu*. Las lecciones que enseñaba Coolen constituían una Confesión de Fe con doce verdades de la fe, los Diez Mandamientos y el Padrenuestro[5].

Coolen se valía de la cultura javanesa, como *tembang* (poesía javanesa cantada o recitada), *wayang* y *dzikir* (oraciones y alabanzas canturreadas al unísono al finalizar los actos religiosos musulmanes). En su enseñanza Coolen rechazaba el principio de los sacramentos. No enfatizaba el bautismo porque según él, eso haría de las congregaciones javanesas meros seguidores de tradiciones neerlandesas; la confesión de fe y un estilo de vida moral bastaban. Como javanés, el cristiano debía permanecer declaradamente javanés. Esta actitud fue considerada claramente extremista, divergiendo marcadamente de la «enseñanza oficial» que sería traída por los misioneros en el futuro. De hecho, a la postre muchas congregaciones se apartaron de Coolen para estudiar el bautismo y el sacramento de la Comunión con Jellesma, el misionero de NZG que por aquel entonces residía en Surabaya.

La segunda persona que tuvo un papel importante en la difusión del evangelio en Java Oriental y Central fue Johannes Emde (1774-1859), un relojero pietista que se casó con una javanesa. Por medio de ella

contactó con seguidores de Coolen, como Dasimah. La esposa de Emde se sorprendió durante una conversación con el hijo de Pak Dasimah, al caer en la cuenta de que este muchacho que le vendía esparto ya sabía de Cristo. Llamó a su marido y descubrieron que en el pueblo de Wiyung había una congregación de cristianos. Emde quiso concer a Pak Dasimah y le invitó a su casa en Surabaya.

La visita de Pak Dasimah despertó el deseo del matrimonio Emde de visitar la congregación de Wiyung. Emde y su esposa eran personas muy simpáticas, sin fingimiento, y esto alegró mucho a la congregación de Wiyung. Empezaron a comparar la simpatía personal del matrimonio Emde con la brusquedad de Coolen. Por ejemplo, cuando la gente se encontraba con Coolen no se les permitía estarse de pie. Ese era el tratamiento acostumbrado en aquellos tiempos cuando los javaneses trataban con los neerlandeses. Pero con Emde no era así. Él trataba a todos de la misma manera; no había diferencia entre los de mayor rango y los de menor, tal cual enseña el apóstol Pablo donde pone que en Cristo ya no hay judíos y griegos, ni esclavos y libres, porque todos son iguales.

La asociación con Emde no sólo aportó un espíritu de solidaridad, amistad e igualdad sagradas, sino que resultó en que se enseñara sobre el bautismo. Esto sorprendió mucho a la congregación de Wiyung porque jamás habían recibido instrucción sobre el bautismo de parte de Coolen. Entonces algunas personas de Wiyung fueron a Surabaya a buscar a Emde, para pedirle que los bautizara. Emde los presentó a un pastor de la Iglesia Protestante de Indonesia y 35 personas recibieron el bautismo el 12 de diciembre e 1843. Los que estaban bautizados pudieron participar, entonces, de la Comunión junto con la congregación de Surabaya.

Coolen, que a la sazón vivía en Ngoro, se enfadó al enterarse que sus convertidos habían recibido el bautismo. En su opinión, el bautismo en agua sólo era para los neerlandeses. Los javaneses no necesitaban de bautismo porque era una señal de una tradición y cultura extranjera. Los javaneses eran diferentes de los neerlandeses. Coolen obligó a Pak Dasimah y a sus amigos que habían recibido el bautismo a abandonar el pueblo de Ngoro. De ahí viene el insulto «cristiano neerlandés». La tensión entre Coolen y Emde fue parecida a

la que existió entre el evangelista autóctono javanés Ibrahim Tunggul Wulung y el misionero menonita Pieter Jansz.


J. E. Jellesma

Una tercera persona que tuvo un papel importante en la difusión del evangelio en Java Oriental y Central fue el misionero de NZG, J. E. Jellesma (1817-1858), que trabajó en Surabaya y más tarde en el pueblo cristiano de Mojowarno (a partir de 1848). Pieter Jansz también tuvo muchos contactos con él, y varios de los primeros evangelistas y maestros de DZV en la región de Muria fueron oriundos de Java Oriental.

En Java Central vemos algo parecido. Por una parte hubo cristianos independientes como la Sra. C. P. Philips-Stevens (1825-1876), esposa del gerente de una plantación de café, que difundieron el evangelio. Ella y su cuñada, así como el abogado F. L. Anthing, colaboraron estrechamente con el evangelista javanés Sadrach (1840-1924), que en su movimiento trató de adoptar formas eclesiales autóctonas en sustitución de las occidentales. Al principio puede que Sadrach haya sido un seguidor de Tunggul Wulung, al que nos referiremos más adelante. Por otra parte, en Semarang tenemos al misionero occidental de NZG, W. Hoezoo, que colaboró con Pieter Jansz durante varias décadas, en la medida que sus prácticas divergentes de bautismo y orden eclesial no lo impidiesen. Es sólo con su muerte en 1890, que fue posible incorporar la congregación de Kayaupu (cerca de Kudus) al ámbito de la misión menonita.

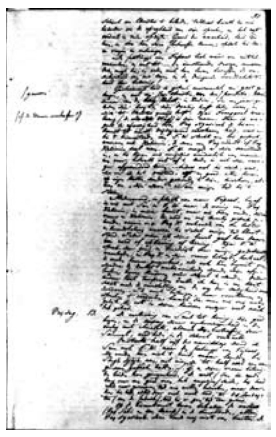
De misión menonita neerlandesa a iglesias independientes (aprox. 1850-1945)

En 1847 los menonitas neerlandeses fundaron la *Doopsgezinde Zending Vereniging* (DZV) como señal de su autoestima en medio de las iglesias de los Países Bajos. Su intención era proclamar el evangelio en las posesiones neerlandesas de ultramar. En 1851 DZV envió su primer misionero a Java, Pieter Jansz (1820-1904), maestro de profesión y creyente evangélico. La educación se veía como un campo poco

controvertido en el que desenvolverse en misión sin arriesgar un conflicto con el gobierno de las Indias Neerlandesas ni con los propios indonesios, que eran mayoritariamente musulmanes. Jansz se preparó en la *Koninklijke Akademie* de Delft, estudiando Biblia, teología, lenguas, etnología y geografía bajo la guía del profesor Jan Van Gilse, del Seminario Menonita de Ámsterdam.

Pieter Jansz: un misionero occidental pionero

Jansz y su esposa, Wilhelmina Frederica Schmilau, llegaron a Batavia (Yakarta) en noviembre de 1851. Por cuanto DZV no sostenía a Jansz como evangelista a tiempo completo, tuvo que buscar otro empleo para mantenerse, de manera que empezó a buscar trabajo como maestro. Visitó varias regiones como Banymas, Tegal, Pasuruan y Demak. En Demak, Jansz tuvo oportunidad de trabajar como tutor privado de los hijos del bupati (el funcionario de gobierno que encabezaba una regencia) de Demak. Sin embargo al poco tiempo se trasladó a Jepara, una ciudad portuaria en la parte occidental cerca del Monte Muria, un volcán extinto de unos 1.600 metros de altura. Aquí trabajó como tutor privado de los hijos de un rico propietario de plantación llamado Markar Soekias. Soekias era de trasfondo cristiano arminiano y esperaba que la enseñanza cristiana de Jansz le ayudase a pacificar a sus 700 empleados de la plantación. Jansz no apoyó en absoluto esa idea y acabó rompiendo con Soekias.



Una página del diario de Pieter Jansz.

Dejando a Soekias, Jansz se trasladó a Sumbring, cerca del pueblo de Mlonggo. Aquí empezó a dirigir su atención a la evangelización sin preocuparse de lo que otros pensaran. Su trasfondo como maestro hacía que le resultase fácil empezar su misión de evangelización brindando educación a niños javaneses. Obtuvo permiso para enseñar a los niños javaneses por cuanto su trabajo en la educación estaba bien visto por el gobierno de las Indias Neerlandesas. En aquel entonces los únicos que podían ir a la escuela eran los hijos de los ricos y de los que gozaban de una posición encumbrada, como los *bupati*.

Jansz recibió permiso del gobernador general de las Indias Neerlandesas para abrir una escuela y hasta para seguir adelante con la evangelización en las kecamatans (jurisdicciones de subdistrito) de la región de Jepara (la parte septentrional de Java Central). Esto era realmente asombroso en vista de que el gobierno de las Indias Neerlandesas normalmente se esforzaba mucho por evitar conflictos —protegiendo así sus intereses económicos— prohibiendo la evangelización en zonas donde el islam era fuerte. Las actividades y ubicación de los misioneros estaban muy estrechamente vigiladas por el gobierno de las Indias Neerlandesas.

Pieter Janz y la autoridad del gobierno

El 17 de marzo de 1860 el gobierno de las Indias Neerlandesas rescindió la autorización de Jansz para predicar el evangelio en Jepara. La policía vigilaba su iglesia para que sólo pudiesen entrar los que ya eran cristianos. A la vez, la gente ridiculizaba y acosaba a los cristianos y los denunciaba frecuentemente en el cuartel de la policía. El Ministro de Asuntos Coloniales, J. J. Rohussen, explicó a los dirigentes de DZV que Jansz podría volver a recibir esa autorización, si manifestaba el propósito de rectificar. Esto ofendió mucho a Jansz, que se negó apelando al principio de que tenía más temor de Dios que del gobierno. Así que empezando en 1860, Jansz volvía a trabajar como maestro y a la vez pastoreaba su pequeña congregación. Diez años más tarde alegó en su defensa: «No puedo en absoluto aceptar condiciones que me exigen pedir permiso de los líderes mundanales, porque si pidiese permiso de ellos, significaría que estoy diciendo por lo bajo que el evangelio solamente sería válido si ellos me lo permitiesen».

Al principio la escuela que estableció Jansz solamente tuvo tres alumnos. Con el tiempo la escuela floreció. También consiguió preparar varios adultos para el bautismo. Después de la celebración de la Pascua de Resurrección el 16 de abril de 1854, Jansz bautizó a cinco personas, un hombre y cuatro mujeres. El año siguiente se bautizaron otros dos creyentes y el año después de ese, otros siete.

Desde luego en comparación con el servicio misionero de su contemporáneo Jellesma en Mojowarno, habría que calificar de lento el aumento de los seguidores de Jansz. Esto es porque Pieter Jansz tenía que hacer frente a por lo menos tres retos importantes. Primero, la

ubicación cerca del Monte Muria[6] no era una región fértil para la evangelización porque incluía tres ciudades importantes —Demak, Kudus y Jepara— donde podríamos decir que la influencia del islam era la más fuerte en toda Java Central. En esta región vivieron tres *sunan* (hombres santos musulmanes de Java), de entre los nueve *sunan* más influyentes para el desarrollo del islam en Java. Se trata de Sunan Muria, Sunan Kudus y Sunan Kalijaga.

El primer bautismo: 1854

Durante el culto vespertino del Domingo de Resurrección, el 16 de abril de 1854, Pieter Jansz bautizó a los primeros cinco convertidos en la veranda (pendopo) *del frente de su casa. Así escribe Jansz en su diario:*

«A las seis y media de la tarde la galería del frente de la casa estaba engalanada con lámparas y linternas de papel. Los cinco candidatos a bautismo estaban sentados aparte en un banco frente a mi casa. Ante ellos cinco cojines sencillos, forrados de tela verde; y también un banco sin ocupantes, donde apoyarse al arrodillarse. Para mí se habían dispuesto las cosas de igual manera, según la costumbre en nuestra congregación de Ámsterdam. Más atrás se encontraban unos veinte javaneses sentados sobre esterillas; eran los miembros de clases de confirmación y también algunos curiosos y visitantes. A la derecha otras tantas javanesas; y detrás de los candidatos a bautismo (para que éstos no se pusieran nerviosos cuando los miraban) una veintena de europeos a manera de espectadores; los testigos [bautismales] estaban sentados al frente y asimismo la familia del terrateniente Soekias. Sem [Sem Sampir, el ayudante de Jansz oriundo de Java Oriental] leyó el primer sermón de Pedro a los paganos, así como el bautismo de Cornelio y su casa. Después de un himno y una oración, me referí a algunas de las palabras de esta historia como introducción a mi sermón, que se basó en Lucas 18,13.14a. Después de una oración, cada candidato oyó, de pie, las seis preguntas de la confesión cristiana y respondió a cada una con un "Sí". Entonces los candidatos a bautismo y yo nos arrodillamos y oramos pidiendo la iluminación y fortaleza del Espíritu Santo. La ceremonia en sí se llevó a cabo tal cual se hace en nuestras propias congregaciones [en los Países Bajos.]»

Segundo, se produjo un conflicto con el gobierno de las Indias Neerlandesas. A finales de 1859 Jansz escribió y distribuyó un tratado con el título «Ha llegado la hora». Se temía que este tratado pudiese ocasionar disturbios sociales, concretamente, conflicto religioso. El gobernador general C. F. Pahud prohibió a Jansz distribuir su tratado, por motivo de su contenido religioso. De esto se deduce que para el gobierno de las Indias era de primerísima importancia una situación social sin sobresaltos, para promover sus intereses económicos. Por consiguiente en medio de una población con enorme mayoría musulmana, el gobierno de las Indias se cuidaba mucho de prevenir cualquier conato de conflicto social provocado por esfuerzos por difundir la religión.

Tercero, empezaban a inquietar los conflictos anticolonialistas, especialmente después de la Guerra de Dipanegara (1825-1830). La Guerra de Dipanegara fue una expresión explosiva de nacionalismo contra la opresión neerlandesa. Esta Guerra de Dipanegara se conoce como la Guerra de Java, por cuanto hubo una convergencia de intereses entre la preservación del islam y la esperanza mística del pueblo javanés en la aparición del Rey Justo (*Ratu Adil*). Al casar la lucha para la preservación del islam con la esperanza en la presencia del *Ratu Adil*, la Guerra de Dipanegoro tuvo un impacto amplio. A la luz de este nacionalismo vigoroso opuesto a la nación colonizadora, la religión cristiana exigía ser reprimida por cuanto estaba vista como la religión de los colonizadores. Por eso no pudo florecer la obra evangelizadora de los misioneros europeos en la isla de Java.



Pieter Jansz y su ayudante, Rdo. Mg. Djojo Soepono, traducen la Biblia.

Trabajar con este dilema cultural y político no fue fácil para Jansz, que al fin se dio cuenta que la

obra misionera no podía depender de extranjeros, especialmente no de europeos. La evangelización y la obra de la iglesia tenía que ser por y desde las gentes autóctonas. Jansz contactó con su colega Reformado Jellesma en Mojawarno, Java Oriental, para rogar que le enviase un ayudante javanés. Jellesma mandó a Sem Sampir para ayudar a Jansz. Con la ayuda de Sem Sampir, Jansz desarrolló un plan nuevo: crear un núcleo de personal bien formado y designar ayudantes de la localidad, como Pasrah Karso, Tresno, Petroes y Filemón. Así el papel de la misión empezó a cambiar, de centrarse solamente en la conversión, a formar y reclutar personas autóctonas para que hicieran de evangelistas a su propio pueblo. Jansz empezó esta obra en su escuela de Jepara y también abrió una Escuela Bíblica para preparar evangelistas del lugar.

Uno de los ayudantes de Pieter Jansz, que es obligado mencionar aquí, es Pasrah Karso (que significa «enteramente entregado a la voluntad de Dios»). Pasrah aprendió acerca del cristianismo bajo el liderazgo de Filemón, un estudiante de Hoezoo que vivía en Kayuapu, pero fue Jansz quien lo bautizo, el 24 de febrero de 1859. A la postre fue un ayudante de Jansz para la difusión del evangelio desde Pulojati, donde residía, hasta Blingoh (*Kelet*), Karanggondang y Kedungpenjal-in.

El resultado que obtuvieron los ayudantes de Jansz para edificar una comunidad de creyentes inspiró a Jansz la idea de establecer una comunidad en un pueblo cristiano en la región contigua a Jepara. Estaba inspirado por los resultados obtenidos por C. L. Coolen, cuando éste deforestó la jungla y estableció un pueblo cristiano en Ngoro, Java Oriental; y también por Tunggul Wulung, que había deforestado la jungla en Bondo para establecer allí un pueblo cristiano. Jansz quiso probar la evangelización con esta forma estructural de abordar una comunidad javanesa. Pensó en lo que supondría contar con cristianos javaneses de confianza para labrar una o dos parcelas de terreno cerca del pueblo de Senenan, hacia el sur de Jepara. En este pueblo se aplicarían las leyes del gobierno, así como un reglamento basado en principios morales cristianos tales como prohibir la venta de opio y prohibir las bailadoras ledek, que también ejercían, la mayoría, la prostitución.

Jansz contó con la ayuda de varios otros misioneros menonitas neerlandeses. El primero fue Hillerbrandus Cornelius Klinkert (1829-

1913) que llegó al campo misionero en 1856. Desafortunadamente, él y Jansz no se entendieron nada bien y en 1859 se marchó de Jepara para instalarse en Semarang. Klinkert había de acabar siendo un notable lingüista, traductor de la Biblia a la lengua malaya y primer director y publicador de «El Clarín de Malaya», uno de los primeros periódicos en lengua malaya del país. Sin embargo su relación directa con el desarrollo de las iglesias menonitas en Indonesia fue muy limitada. El segundo fue Nicolaas Dirk Schuurmans (1838-1908), que trabajó junto a Jansz entre 1863 y 1878. Al contrario que Jansz, era un seguidor moderado del modernismo. Por aquellos años Jansz estaba trabajando duro para componer una gramática javanesa y un diccionario javanés con el fin de realizar su traducción de la Biblia al javanés, ¡la cual había de seguir en uso en las iglesias javanesas hasta 1940! Por consiguiente Schuurmans se hizo responsable fundamentalmente de la educación de los evangelistas y maestros autóctonos. Asimismo, el gobierno colonial confió en sus manos y en las de Jansz su obra médica entre la población autóctona, en una era cuando no había ningún médico disponible. Por último, a partir de 1877 Jansz contó con la ayuda de uno de sus hijos, Pieter Anthonie Jansz (1853-1943). De él se contará más, oportunamente. Sin embargo antes debemos fijar la atención en Kyai Ibrahim Tunggul Wulung (aprox. 1800-1885), el principal antagonista de Jansz en el campo misional.

Tunggul Wulung. Un evangelista autóctono y buscador de la sabiduría javanesa

Muchos consideran el nombre de Tunggul Wulung todo un símbolo de la oposición javanesa contra el colonialismo neerlandés, especialmente la Guerra de Dipanegara. La Guerra de Dipanegara se conoce también como la Guerra de Java contra los neerlandeses. Aunque en la Guerra de Dipanegara vencieron los colonizadores neerlandeses, no fue el fin de la lucha anticolonialista. Según una historia que circuló entre el pueblo, Tunggul Wulung antes se había llamado Raden Mas Tondo[7]. Según otras fuentes, fue un *gurú ngelmu* (maestro de sabiduría) llamado Kyai Ngabdoolah (que significa «siervo de Dios»). Huyó después de la derrota en la Guerra de Dipanegara, yendo de aquí para allá. Por fin se escondió en el Monte Kelud (Kediri, en Java Oriental) para meditar, y cambió su nombre a Tunggul

Wulung (que significa «bandera negra», o bien, «el que ha derrotado al águila»).

La elección del nombre de Tunggu Wulung mientras se encontraba meditando en el Monte Kelud puede entenderse como una proclamación de que estaba dando continuidad a la lucha de Dipanegara. La meditación en el Monte Kelud estaba vinculada a la visión mística de Tunggul Wulung. Para las gentes autóctonas, el Monte Kelud era un lugar donde recibir fortaleza interior tras sufrir una derrota. El nombre Tunggu Wulung había sido tomado de la historia del Rey Jayabaya, una figura mística del siglo XII, famoso entre el pueblo javanés. Para los javaneses, Jayabaya no había sido solamente un rey sino también un profeta, cuyas profecías ellos todavía creían. Según estas esperanzas escatológicas, el Rey Jayabaya tuvo un canciller y un general. Ambos murieron a la vez que el rey, pero se creía que sus espíritus seguían protegiendo el territorio del antiguo reino de Jayabaya, desde las cimas de dos montañas en Java Oriental: el Monte Wilis y el Monte Kelud. El espíritu del general, llamado Tunggul Wulung, habitaba el Monte Kelud.

La fuerza mística del Monte Kelud, así como su protector Tunggul Wulung, hacían que este lugar pareciera el apropiado donde Kyai Ngabdoolah se refugiara para meditar y absorber poder místico. La creencia en la visión de la nación del Rey Jayabaya y la lealtad del servicio de Tunggul Wulung que esperaba la llegada del Rey Justo en el siglo XII, hicieron que Kyai Ngabdoolah cambiara su nombre a Tunggul Wulung.

Hay muchas versiones interesantes acerca de cómo Tunggul Wulung se hizo cristiano. Según una historia que circulaba entre las gentes de los pueblos, un día cuando Tunggul Wulung se despertó, encontró un pedazo de tela cubierta con las palabras de los Diez Mandamientos, debajo de la esterilla sobre la que dormía. Como javanés que era, Tunggul Wulung creía que hallar este pedazo de tela era una revelación de Dios para él. Así que empezó a tratar de descubrir el significado de los Diez Mandamientos. Cuando se enteró que había una fe que enseña los Diez Mandamientos, Tunggul Wulung intentó solapadamente enterarse acerca de esta enseñanza y estudiarla. Y ciertamente esta enseñanza concordaba mucho con su visión para la construcción de un pueblo libre. Cuando conoció el grupo de cristia-

nos en Ngoro (unos 40 km del Monte Kelud), Tunggul Wulung se sintió muy atraído por la vida de comunidad de este grupo fundado por Coolen. El poder místico del que hablaba la gente de esa comunidad sólo hizo que aumentara su interés. Por ejmplo en 1848, cuando hubo una erupción del Monte Kelud, el pueblo de Ngoro no fue tocado por la lava. Y en 1852 cuando hubo una hambruna a lo largo de Java Oriental, seguía habiendo arroz en Ngoro. Un cristianismo fuerte atrajo a Tunggul Wulung, porque no era solamente otra enseñanza religiosa más, sino poder para el cambio, rico en esperanza mesiánica. El cristianismo sobrepasaba la sabiduría mística javanesa y las enseñanzas del islam que propugnaban los *santris*.

En la opinión de Tunggul Wulung, el cristianismo era sabiduría nueva, cargada de poder místico. Esta idea se confirmó cuando Tunggul Wulung conoció a Endang Sampurnawati, también buscadora de sabiduría, que acabó siendo su esposa. Esta sabiduría se podía expresar en acertijos, como en el Antiguo Testamento. Uno de esos acertijos, enseñado por Tunggul Wulung, dice: «El Rey Justo llega como un huésped. Pero el huésped sirve al anfitrión. Viene sin ningunas provisiones.» La respuesta de este acertijo bien podría señalar hacia Jesucristo.

La sabiduría cristológica creó una nueva concientización en el camino espiritual de Tunggul Wulung y Endang Sampurnawati. Su creencia en una cristología mesiánica encajaba con el misticismo javanés que se basaba en la esperanza de la llegada del Rey Justo, el Salvador. «La sabiduría cristiana» no era solamente más elevada que la sabiduría javanesa sino que expresaba la certeza de salvación de una manera claramente comprensible. El cristianismo era más profundo que la sabiduría javanesa porque daba respuesta al sentido de la vida, en la enseñanza acerca de la forma personal de la misericordia de Dios, Jesucristo. Jesucristo, el Hijo de Dios, descendió al mundo y fue absorbido al mundo. Jesucristo no es una imagen visionaria del Rey Justo que ha de venir, sino que ya está presente aquí y viene garantizando salvación para los que ya vivían mucho antes de la venida de Jesucristo. Y a Tunggul Wulung le atraía el propósito de la venida de este Rey Justo —Jesucristo— que no vino para que le sirviesen sino para servir. Esto era realmente extraordinario.

Impelido a profundizar su conocimiento de este cristianismo que tanto le inspiraba, Tunggul Wulung fue a Mojowarno, en Java Oriental, para conocer a Jellesma y rogar su guía. Se calcula que el número total de cristianos en Java Oriental ya alcanzaba la cifra de 530 personas en 1850.

Existen varias tradiciones orales acerca de cómo se conocieron Tunggul Wulung y Jellesma. Según una de las versiones, Tunggul Wulung se dirigió al lugar donde Jellesma estaba enseñando a la congregación. Tunggu Wulung se aplicó el *ngelmu panglimunan*, que hace que uno sea invisible. Se sentó junto a la ventana y escuchó a Jellesma enseñar. Para su enorme sorpresa, cuando los miembros de la congregación ya se habían marchado, Jellesma empezó a hablarle a él. Tunggul Wulung se dio cuenta que su sabiduría había sido derrotada por Jellesma, que podía verle aunque estaba protegido por su *ngelmu* que, según entendía él, imposibilitaba el que nadie se diera cuenta que estaba presente.

En 1954 Tunggul Wulung visitó a Pieter Jansz en Sumbring, cerca de Jepara, acompañado por Sem Sampir, el alumno de Jellesma que había sido enviado para ayudar a Jansz. Desafortunadamente, las formas de ser de estos dos hombres no encajó de ninguna manera que posibilitase el cooperar uno con el otro. Tunggul Wulung opinaba que Jansz era demasiado el misionero típico, cargado de soberbia occidental amanerada en su modelo de liderazgo. Por su parte, Jansz opinaba que Tunggul Wulung, que jamás hincaba rodilla ante los neerlandeses, seguía demasiado arraigado en supersticiones místicas. Sospechaba que su enseñanza adolecía de un sincretismo que mezclaba las enseñanzas del islam, el budismo, el misticismo javanés y el cristianismo. Jansz juzgaba que Tunggul Wulung conocía sólo superficialmente los dogmas del cristianismo: apenas si había aprendido de memoria el Padrenuestro, los Diez Mandamientos y el Credo de los Apóstoles, que repetía como un mantra. Por eso, Jansz se negó a bautizarlo[8].

Al fin Tunggul Wulung volvió con Jellesma y después de estudiar con él durante dos meses, Jellesma los bautizó a él y su esposa en 1855. Escogió el nombre Ibrahim como su nombre cristiano. Después de su bautismo, Ibrahim Tunggul Wulung volvió a la región del Monte Muria en Java Central. Se hizo miembro de la iglesia de Jansz, pero a la postre la dejó para fundar su propia comunidad. Tunggul Wulung

explicaba las noticias del evangelio en el formato de enseñanzas de *ngelmu*. Hasta tuvo el arrojo de oponerse al *ngelmu* javanés en debates donde quien perdía el debate estaba obligado a abandonar su propio conocimiento y creencias y hacerse discípulo del vencedor. Debates de *ngelmu* de esta índole ya eran bastante corrientes entre los javaneses. El sueño de Tunggul Wulung era edificar la utopía de una comunidad cristiana donde el regreso del Rey Justo era la inspiración para una nueva manera de vivir. Tunggul Wulung veía un paralelo entre la esperanza mesiánica del conocimiento cristiano, y la esperanza de los javaneses en la venida del Rey Justo según la había profetizado Jayabaya.

En su ministerio itinerante de evangelización, Tunggul Wulung al fin escogió empezar su obra deforestando la jungla en Bondo (*Jepara*), para construir ahí su pueblo cristiano. Tunggul Wulung opinaba que los cristianos debían mantenerse separados del resto de la población, para poder crear una nueva forma de vida en comunidad. En la entrada en su diario para el día 17 de enero de 1854, Pieter Jansz anotó que Tunggul Wulung dijo: «Si se funda una congregación cristiana nueva pero no se reúne para vivir en la jungla con el fin de desarrollarse, sino que permanece en medio de los musulmanes, entonces ese grupo nunca conseguirá nada». Esta afirmación da a entender que los cristianos tienen que vivir en comunidad y desarrollarse como una gran familia, libres de toda influencia del islam.

Existen muchas historias de la tortura de cristianos por parte de la comunidad musulmana fanatizada. Por ejemplo, según fuentes de historia oral, en Tegalombo a un representante de Tunggul Wulung lo torturaron y mataron aplastándole las partes vitales mientras dormía.

Aunque Jansz no siguió en aquella época el ejemplo de Tunggul Wulung, se inclinaba a darle la razón en ese particular.

Aparte de evitar cualquier influencia ni presión del islam, el establecimiento del pueblo cristiano de Bondo fue también un intento por parte de los cristianos, de eludir las obligaciones de trabajo impuestas por el gobierno neerlandés. La resistencia a la exigencia de trabajo era una de sus formas de reafirmar que «los cristianos son hombres libres». Esta fue una manera concreta de construir una comunidad cristiana que no sucumbía bajo la sombra del poder político neerlandés. Un pueblo cristiano tiene que tener su propio liderazgo, según Tunggul

Wulung, reflejando así una actitud política que acusaba claramente el legado de la actitud del Príncipe Dipanegara. La visión del Rey Justo influyó en el cristianismo mesiánico de Tunggul Wulung.

El poder de la oración

Una de las críticas más ásperas dirigidas contra Tunggul Wulung fue la alegación de que seguía utilizando rapals, *la clase de fórmulas mágicas empleadas por javaneses de orientación animista cuando se encuentran en circunstancias adversas. [...] No parecería carecer de motivos Tunggul Wulung para enseñar a sus seguidores a orar cuando se hallaban en tales situaciones. [...] Hasta creó una oración especial, con un enfoque claramente trinitario:*

Padre Dios, Hijo de Dios, Espíritu Santo de Dios
Los tres son uno en esencia.
Lugares peligrosos, bosques infestados de mal,
todos los venenos se vuelvan inofensivos.
Que Dios nos conceda protección por siempre.

Tunggul Wulung fundó el asentamiento en Bondo influenciado por la profecía de Jayabaya, lo cual se observa en sus motivos para escoger ese lugar en particular[9]. Primero, se creía que la utopía política del reinado del Rey Justo surgiría en la jungla, donde imperaba el silencio y el misterio. Tunggul Wulung halló estas características en el pueblo de Bondo, que era en efecto silencioso y misterioso. Antiguamente había sido un lugar donde los neerlandeses habían masacrado a lo nativos. Segundo, según los cálculos javaneses, la suma del valor numérico de las letras de las palabras Bondo y Tunggul Wulung es igual al valor numérico de *ratu* (rey), que es el número más elevado posible. Tercero, geográficamente la jungla de Bondo era una zona fértil, muy apta para el cultivo. Y cuarto, la jungla de Bondo cumplía con los requisitos para la construcción de una defensa mística basada en la filosofía javanesa de *mancapat* o *mancalima* y la creencia en *bahureksa* (el espíritu que vigila la jungla o un lugar misterioso)[10].

Tunggul Wulung no solamente estableció el pueblo de Bondo sino también la región contigua, tal como Dukuhseti, Banyutowo y Tegalombo. También envió a algunos de los jóvenes para que recibieran instrucción espiritual bajo el tutelaje de Jellesma en Moyowarno,

Coolen en Ngoro y Anthing en Batavia. Cuando ellos terminasen sus estudios, serían enviados a las partes donde ya había estado evangelizando Tunggul Wulung.

Tunggul Wulung mismo viajó por toda Java, llegando a ser un eslabón vital para la evangelización desde Java Oriental, a través de Java Central y hasta Java Occidental. Más que ningún otro individuo en las décadas entre 1853 y 1875, viajó por todas partes como evangelista, a prácticamente todos los rincones de Java. Jellesma llegó a ponerle el mote de «apóstol de Java». En el transcurso de sus viajes a distintas partes, conoció a otros evangelistas independientes tales como la Sra. C. P. Philips-Stevens en Banyumas y el juez F. L. Anthing cerca de Batavia (*Yakarta*). Aparte de esto, fue uno de los maestros y modelos que siguió Sadrach Suropranoto, que al final del siglo XIX llegó ser el líder famoso de varias congregaciones cristianas independientes en Karangyasa, en la región de Bagelen, de Java Central. Según cuenta la tradición oral, Sadrach recibió el llamamiento espiritual da abandonar Bondo para construir su propia comunidad.

Cuando falleció Tunggul Wulung en febrero de 1995, dejó como fruto de su servicio las congregaciones en Bondo, Dukuhseti, Tegalombo y Banyutowo, donde se cuenta que el número de sus seguidores había alcanzado la cifra de 1.058 personas. Esas congregaciones recibieron entonces el servicio de su nieto, Rustiman. Para ese entonces, el tiempo de líderes carismáticos como Tunggul Wulung y Sadrach parecía haber pasado. La gente anhelaba entrar a la edad de la modernidad, conforme al ejemplo de la obra de los misioneros. Por consiguiente no sorprende el hecho de que Rustiman procurara un mayor contacto con los misioneros. Y por cuanto las personas que adoptaron el cristianismo de Tunggul Wulung nunca habían sido bautizadas, rustiman rogó al hijo de Jansz, Pieter Anthonie, que les enseñase el catequismo y los bautizara. En 1886 se bautizaron Rustiman y otros siete. Un año más tarde, las congregaciones en Bondo, Dukuhseti, Tegalombo y Banyutowo fueron entregadas a la supervisión de DZV y Rustiman mismo fue designado como evangelista. Sin embargo la influencia espiritual de Tunggul Wulung continuó entre muchos de los cristianos de la región de Muria hasta bien avanzado el siglo XX. Hasta el propio Reverendo Soehadiweko Djojodihardjo, que

lideró la Iglesia de Java hasta 1983, reconoció su dependencia espiritual de Ibrahim Tunggul Wulung.

Expansión mediante colonización

Por el momento, la visión original de Jansz de reunir a los cristianos en pueblos separados como habían hecho Coolen, Jellesma y Tunggul Wungul, no se pudo realizar. Se necesitaba demasiado dinero. El cálculo inicial fue de unos 100.000 florines neerlandeses, y la Junta Directiva de la misión en Ámsterdam receló. ¡Difundir el evangelio no era lo mismo que convertirse en el jefe de un pueblo! Sin embargo y en contra de la opinión bastante firme de Ámsterdam, Jansz y su hijo Pieter Anthoine siguieron promoviendo la idea. Costeando él mismo los gastos, Jansz escribió y publicó un librito, «Recuperación de Tierras y evangelización en Java» (1874) y consiguió granjearse el patrocinio de varios donantes ricos para su plan. Al fin la Junta Directiva cedió. Después de todo, hasta ese momento todos los esfuerzos de Jansz solamente habían producido 102 creyentes. Uno de sus evangelistas autóctonos, Pasrah, ya había establecido su asentamiento, Kedungpenjalin. Desafortunadamente, ese asentamiento no se podía ampliar. En 1881, DZV recibió autorización del gobierno para desarrollar un terreno de 200 hectáreas hacia el norte de Tayu, cerca de la costa. La tierra no se concedía en posesión sino que el gobierno colonial la cedía en usufructo. P. A. Jansz se instaló ahí y le siguieron algunos cristianos de Jepara. También se trasladó ahí la dirección escolar. El 9 de junio de 1883 ya estaba desforestada la tierra y se le dio el nombre de Margorejo. En 1884, unos 137 vecinos del pueblo de Margorejo trabajaban 44 hectáreas. Jansz hijo hacía de director y recaudaba impuestos de los vecinos. También dictaba las normas para los vecinos. Los que vivían en Margorejo no estaban obligados a hacerse cristianos pero tenían que seguir las normas cristianas, como la de no trabajar los domingos. Todos los niños entre 6 y 12 años estaban obligados a asistir a la escuela. Los hombres no podían tener más que una esposa, fumar opio, beber alcohol ni seguir costumbres tradicionales paganas y supersticiosas que podían ser una piedra de tropiezo para los cristianos. A la postre hubo otras colonias, como Margokerto. Estas habían de ser las congregaciones fundacionales de la Iglesia Menonita de Java, en Indonesia.

Décadas de crecimiento

Pieter Jansz padre no siguió a su hijo a Margorejo. Se trasladó a la casa de su hija que se había casado con el misionero De Boer en Salatiga, Java Central. Ya anciano, trabajó para traducir la Biblia al javanés, por petición de la British and Foreign Bible Society. Murió en 1904 en Kayuapu, en la casa de su yerno Johann Fast. La labor de traducción fue continuada por Jansz hijo.

Entre tanto la misión experimentó mucho crecimiento durante las últimas décadas del siglo XIX. En 1871 se abrió otro campo de misiones en Mandailing, Sumatra. Volveremos a esto más adelante. Sin embargo tanto allí como en Java la obra no habría sido posible sin una gran cantidad de ayuda económica proveniente de hermanos y hermanas en el norte de Alemania, de Prusia y especialmente, de Gnadenfeld, Ucrania. Su apoyo no se limitó a la financiación sino que también mandaron misioneros. El primero, Heinrich Dirks, trabajó en Mandailing entre 1870 y 1881, siendo un promotor infatigable de la obra misionera en las congregaciones de Ucrania así como Prusia. En 1888 llegó Johann Fast, que había de ser un yerno de Jansz. Varios otros siguieron: Johann Huebert en 1893, Johann Klaasen en 1899, Nicolai Thiessen y Jacob Siemens, así como las enfermeras Helena Goossen y Susanna Richert durante la primera década del siglo XX. Entre tanto, la fuente neerlandesa de misioneros pareció secarse. Por consiguiente, este refuerzo fue más que bienvenido. Supuso que muchos puestos de misiones podían tener el personal necesario y también, que la obra de educación (la responsabilidad principal de Pieter Anthoine Jansz) podía ampliarse. Gracias a lo cual, fue posible sumar la participación de cierto número de maestros y evangelistas javaneses.

Tristemente, es muy limitado lo que podemos saber acerca del papel de estos últimos, por importante que fuera. Contando solamente las de Marjorejo, entre 1883 y 1898 se bautizaron 215 personas. En 1897, cuando DZV cumplía 50 años de



La iglesia javanesa de Bondo, años 1920.

existencia, la congregación de Margorejo contabilizaba 130 miembros adultos. El total de los habitantes de la «colonia» era 360. Como ya hemos observado antes, los miembros del grupo en torno a Tunggul Wulung deben añadirse a estas cifras, así como la congregación de Kayuapu a partir de 1897, cuando pasó a la supervisión de NZG.

El desarrollo de un pueblo o colonia cristiana era uno de los modelos y una forma de posibilitar el que los javaneses abrazasen la fe cristiana. Ya no tenían que temer la exclusión ni ser vistos como gente sin ninguna pertenencia social. Aquí tenían su propio pueblo, un pueblo cristiano. Se puede afirmar que los pueblos cristianos eran más avanzados en comparación con otros pueblos en cuanto a educación, sanidad y economía. Esta realidad añadía un cierto valor a su obra, en comparación con el proselitismo que realizaban otras religiones en aquellos tiempos.

Un aspecto negativo de esta realidad es que los misioneros que supervisaban las «colonias» tendían a tener que desarrollar dos papeles diferentes, el de misionero y el de jefe del pueblo. Luego también, el crecimiento y la prosperidad de estas «colonias» mermaba el interés de la misión en penetrar las ciudades tales como Pati y Kudus. Es probable que el trasfondo rural de los misioneros ucranianos contribuyese a ese desinterés.

Modernización durante las primeras décadas del siglo XX

Al amanecer el siglo XX, la visión del gobierno colonial de las Indias Orientales Neerlandesas cambió, conforme los neerlandeses desarrollaron un interés en el bienestar de la población autóctona. Se bautizó esto de «política ética». Aumentó la atención a la salud y la educación; y las organizaciones misioneras también pudieron acceder a fondos estatales para fundar hospitales y escuelas. Como resultado de ello, aumentó considerablemente la obra de la misión menonita.

Ya en 1894 había abierto un hospital en Margorejo y otro abrió en Kedungpenjalin en 1902. A la postre se abrieron ambulatorios clínicos en Kelet, en Tayu y otros lugares. Al principio los propios misioneros, apoyados por personal javanés, atendieron en estos hospitales y clínicas. Johann Klaassen se interesó en este tipo de obra; y en 1911 llegaron las enfermeras que ya hemos mencionado, Helena Goossen y Susanna Richert, ambas de Nikolaifeld cerca de Jortytsia. Sin embargo era evidente que hacía falta médicos en toda regla, al igual que en



El hospital de Margorejo, construido en 1906 por Nicolai Thiessen (foto de 1922).

Mojowarno, Java Oriental. En 1907 llegó el Dr. H. Bervoets (que no era menonita). Abrió un hospital en Kelet en 1915. Él y su esposa desplegaron una amplia red social fuera del entorno menonita. En la ocasión del nacimiento de la Princesa Juliana en 1909, esta red recaudó fondos para un leprosario al norte de Kelet, que abrió oficialmente en noviembre de 1915. Este lugar recibió el nombre de Donorodjo, que significa «obsequio de la reina». Muchas personas de fuera de Jepara vinieron para recibir atención en el leprosario de Donorodjo.

Ya en 1902 una joven llamada Justinah había sido enviada a Mojowarno para recibir formación como partera. Empezando en 1906 trabajó en la región de Muria. Posteriormente el hospital de Kelet formó enfermeras y parteras que recibían un diploma oficial del gobierno. Enfermeras fieles y capaces como Sukarjo y Soemartoadi y las parteras Kasmirah, Artinah, Wasti, Waginah, Kani y Rasimah, dedicaron sus vidas a la obra en los hospitales menonitas.



Farmacia del Hospital de Margorejo, aprox. 1930.

Hacia 1940, un total de veinte parteras ya habían sido formadas en Kelet.

Justinah

La partera Justinah, que trabajó muchos años en el hospital de la misión de Kelet, fue una mujer notable e inteligente. Se había formado en el hospital de la misión en Mojowarno, Java Oriental, y fue enviada a Kelet por petición de los médicos misioneros de ahí. En una de las cartas de R. A. Kartini (14 de agosto de 1903), la describe como «una chica de la desa [del pueblo] [...] que escuchaba con mucha atención y hacía preguntas inteligentes [...] La valiente joven ya ha asistido a 48 mujeres en sus partos. Y sin embargo es tan joven, casi una niña [...]». Justinah dedicó muchos años de su vida a su trabajo en Kelet.

En 1920 el Dr. Bervoets se marchó tras un conflicto con los misioneros que querían conservar un control espiritual sobre su obra. Le sucedió el Dr. Karl Gramberg, que reorganizó el leprosario (que tenía 200 pacientes en 1936) y empezó un hospital auxiliar en el densamente poblado pueblo de Tayu, con varias clínicas anejas en pueblos próximos. Hubo también otros médicos y enfermeras neerlandeses que trabajaron aquí por períodos de mayor o menor duración.

La escuela de formación para maestros fundada por Jansz en Margorejo en 1903 también progresaba. Este éxito fue el resultado del servicio de Pieter Anthoine Jansz y es menester notar que en el compás de tan sólo tres años, esta escuela creció de forma extraordinaria. En 1915 recibieron su titulación cuarenta y tres maestros. La escuela



El hospital cristiano en Kelet.



El Maestro Bedjo, Escuela de Formación de Maestros, Margorejo (aprox 1930).

empleaba el javanés como idioma para la instrucción y esto atrajo a muchas personas, por cuanto las otras escuelas de formación de maestros seguían haciéndolo en holandés. Jansz también trabajó duro en la traducción de libros de texto al javanés. Por cuanto cesaron los subsidios estatales a finales de 1924, hubo que cerrar la escuela de formación de maestros, lo cual supuso un fuerte disgusto para Jansz. Volvió a abrir, pero fugazmente, en 1930. Hacia 1933 ya se habían establecido cinco institutos secundarios, así como quince colegios primarios, con un total de 1.264 alumnos[11]. Sin embargo aquí también el fin de los subsidios estatales provocó graves dificultades.

A principios de los años 30, la misión menonita mejoró su estructura organizativa. La DZV dispuso las congregaciones cristianas de Java en cuatro distritos, a saber:

- *Kedungpenjalin* (Jepara), que incluía Margokerto y Pakis, con un total de 627 miembros adultos y 649 menores.
- M*argorejo*, que abarcaba el distrito de Bumiarjo, con un total de 1.203 miembros adultos y 1.189 menores.
- *Kayuapu*, que abarcaba los distritos de Kudus y Pakis, con un total de 159 miembros adultos y 91 menores.
- *Kelet y Donorodjo*, con 1.145 miembros adultos y 94 menores.

Por consiguiente, la membresía total de las congregaciones cristianas (entiéndase menonitas) era de 2.130 adultos más 1.023 menores. La congregación de Margorejo fue la primera en alcanzar plena madurez con la ordenación de su primer pastor, Roebin Martoredjo en 1929[12].

Problemas de autonomía

Desde la perspectiva de la agencia misionera, la obra de la misión estaba siendo muy productiva, especialmente en la región próxima al Monte Muria. Su servicio ahí ha dejado un importante legado: esfuerzos pioneros en la fundación de congregaciones, así como en la educación y también en la atención médica. Sin embargo cuando se considera con la perspectiva de los años, se hace evidente que el

período abarcado entre los comienzos de la misión en 1852 y cuando la primera congregación alcanzó madurez en 1925, adolecía de un problema grave: la falta de autonomía. Naturalmente hubo muchos resultados positivos, como las propiedades poseídas por las iglesias, la educación y los hospitales. Sin embargo el lastre de dependencia en cuestiones de financiación y liderazgo echaba sombras sobre las congregaciones javanesas formadas por la misión de DZV; un problema que incluso hasta el presente no ha sido fácil de resolver.



El pastor Roebin Martoredjo y su esposa.

Como ya se ha observado, los movimientos nacionalistas iban tomando impulso desde principios del siglo XX. Esto se sintió también en el seno de las iglesias protestantes. La congregación Reformada de Mojowarno en Java Oriental fue la primera en tener liderazgo autóctono. Otras congregaciones siguieron. en general, la generación más anciana de los misioneros neerlandeses y ucranianos menonitas aceptaron cambios muy a regañadientes. Los misioneros alemanes, Hermann Schmitt (a partir de 1927) y Otto Stauffer (a partir de 1932) se mostraron mucho más abiertos a realidades nuevas, como también sucedió con un doctor médico moderno como Karl Gramberg. Un caso que puede servir de ejemplo es la madurez alcanzada por la congregación de Margorejo, la antigua congregación fundada en la tierra donde Pieter A. Jansz hubo establecido una comunidad en 1883.

Margorejo fue una empresa arriesgada y no estaba nada claro que la labor de DZV fuera a dar fruto. Su desarrollo exigió una cantidad considerable de respaldo económico. Habían venido procurando durante treinta y cuatro años, desde 1917, que la congregación encontrara una cimentación sólida, mediante la formación de un consejo de iglesia (*majelis*). El consejo se organizó para dar formación a la congregación para aquel tiempo en el futuro cuando pudiera independizarse. En 1928 los misioneros Schmitt y Thiessen aconseja-

ron que Margorejo (así como también Kedungpenjalin y Kayuapu) recibiesen un *pemomong* (alguien que ministra en la congregación local) para presidir las reuniones de culto y administrar los sacramentos. El 27 de junio de 1928, la congregación escogió a Roebin Martoredjo como su *pemomong*. Pero cuando esta acción llegó a la junta directiva de la misión en los Países Bajos, ésta se manifestó sorprendida y disgustada. La tensión generada provocó que la ordenación de Roebin Martoredjo como *pemomong* de la congregación hubo de posponerse hasta el 12 de agosto de 1929, cuando a Margoredjo se le concedió un período de prueba de cinco años. La economía de la congregación, sin embargo, seguía firmemente en manos de la misión y sólo fue en 1933 que se traspasó plenamente al consejo de la iglesia de Margorejo.

La secuencia de estos eventos ilustra lo muy difícil que era que una congregación pudiese alcanzar la autonomía. Aparte del sentimiento de que la misión no se fiaba de ellos, había muchos aspectos donde la dependencia constituía un obstáculo formidable para que las congregaciones alcanzaran autonomía. Los misioneros invitaron al muy conocido Dr. Hendrik Kraemer para que visitase la región de Muria y diera sus consejos como ya lo había hecho en otros campos misionales. Según el acta de una reunión de misioneros menonitas celebrada en Kelet los días 26-31 de marzo de 1931, se expresó en los siguientes términos:

La independencia es la única salida posible. Se viene hablando de autonomía desde hace mucho tiempo; tanto como ochenta años. [...] Nadie quiere promover algo que lo deje con las espaldas al aire. ¿Qué es lo que debemos hacer? ¿Conceder autonomía aunque los propios



Pastores javaneses con sus esposas, aprox. 1930.

naturales del país no la quieran? Eso sería lo mismo que dejarlos caer en un pozo profundo. Ahora la misión tiene el deber de enseñar a las congregaciones cómo alcanzar la autonomía; pero tienen que alcanzarla por su propia iniciativa. Hay que guiarlas de manera que vaya creciendo en ellas la sensación de estarse teniendo por sus propias fuerzas. Hay que instruirlas para que aprovechen la autonomía que se les concede. [...] En primer lugar, los misioneros dejarán de ser los que pagan los salarios. Este es un cambio en la relación de los misioneros con las congregaciones, que es muy importante desde el punto de vista de los javaneses, de tal suerte que todo este tipo de asunto tiene que recaer en el consejo de la iglesia, ya no más en los misioneros [...][13].

En 1937 Kraemer asistió también a una reunión de la Junta Directiva de DZV para informarles de los muchos cambios acaecidos en Indonesia. La autonomía de GITJ constituía dese luego un dilema. Por una parte era la labor de la misión que había dado fruto en un buen número de congregaciones, en atención médica y hospitales y en escuelas, todas necesitadas de seguir recibiendo grandes cantidades de dinero sin el cual entrarían en declive. Pero si se mantenía esa dependencia económica, poco entusiasmo iba a haber en las congregaciones por la autonomía. Este dilema siguió vivo hasta las últimas décadas del siglo XX.

Como resultado de las actitudes cambiantes de los misioneros, se decidió por fin que los jóvenes en quienes se veía mucha promesa recibirían instrucción teológica. Se tardó algo en hallar candidatos aptos. En 1937, sin embargo, Soedjono Harsosoedirdjo e I. Siswojo (y poco después también Soeratman) fueron enviados a Malang, donde la Iglesia Reformada de Java Oriental había abierto una escuela de teología, Bale Wijoto. Asimismo, en 1934 ya había abierto una Escuela Superior de Teología en Batavia (Yakarta); y Soehadiweko Djojodihardjo fue el primero que estudió allí. Le brindó no solamente la necesaria base teológica sin que también una importante red de compañeros teólogos jóvenes de otras denominaciones en todo el país.

HISTORIA DE LA *GEREJA INJILI DI TANAH JAWA* - GITJ (IGLESIA EVANGÉLICA DE JAVA)

Sufrimiento y preparación para la autonomía

El 1 de septiembre de 1939 empezó una fase nueva para la autonomía de las congregaciones de GITJ, con la crisis política de la 2ª Guerra Mundial provocada por el gobierno nazi de Alemania. La misión era consciente de que había que empezar a ceder el liderazgo de la iglesia a líderes autóctonos. La alternativa más asequible en ese momento era ir nombrando un *pemulang* (una especie de evangelizador) para las congregaciones, de entre los graduados de la Escuela de Formación de Maestros en Margorejo. Empezando en 1941 Sardjoe Djojodihardjo fue nombrado evangelista en Pati para sustituir a Leonard Silalily, un amboinés miembro del personal de la misión que ya había solicitado la jubilación. Wigeno Mororedjo fue nombrado para ministrar en Kedungpenjalin junto con Samsoeri Radijo Nitihardjo, que fue elegido para Margoreko. Samuel Hadi Wardojo fue nombrado evangelista en Tayu. Arbi Kertosudirdjo fue nombrado primer auxiliar de Hermann Schmitt en Kudus. Lukas Hardjosuwitodi y Parimam Martosentono fueron nombrados en Kelet, y Soedjono Harsoedirdjo fue elegico como pemomong (o bien como pemulang) en Margorejo en sustitución de Roebin Martoredjo.

Según iba empeorando la situación en Europa, se hizo imposible seguir posponiendo la autonomía de las iglesias. El momento de prepararse para la autonomía llegó en Kelet el 30 de mayo de 1940, cuando se celebró una reunión para el relevo de la dirección de las iglesias, de manos de la misión DZV. Cuatro semanas antes, la comunicación con los Países Bajos se había cortado cuando el ejército alemán invadió el territorio neerlandés. El resultado de esa reunión fue un acuerdo de crear la *Patunggilan Pasamuwan Kristen Tata Injil ing Karesidenan Pati, Kudus lan Djepara*. Escogieron la palabra *patunggilan* para indicar que eran conscientes de ser una comunidad de


Samuel Hadi Wardojo (que fuera evangelista en Tayu a partir de 1935), con su familia.

creyentes , lo cual era uno de los rasgos característicos de las congregaciones menonitas. El Dr. Karl Gramberg y Daniel Amstutz, un misionero de Suiza desde 1934, aconsejaron el empleo de este término. A la luz de que la autonomía tiene sus tiempos, Amstutz fue elegido presidente y Gramberg fue elegido auxiliar de presidente. Otras funciones de liderazgo fueron desempeñadas por naturales del país. Sardjoe Djojodihardjo fue elegido secretario. Wigen Mororedjo fue el tesorero, asistido por los vocales del comité Soedjono Harsosoedirdjo (vocal 1º) y Samuel Suritruno (vocal 2º). El total de la membresía de las congregaciones había alcanzado para entonces 5.000 adultos.

Para cuando se celebró la 2ª Sesión Sinodal en Kedungpenjalin, en junio de 1941, Amstutz anunció que dimitiría de la presidencia del sínodo, por motivo de tensiones habidas con los líderes indonesios de las congregaciones, dejando en sus manos el liderazgo del sínodo. El Dr. Gramberg también dimitió, a fin de que el liderazgo real quedase enteramente en manos de los líderes de las congregaciones. Se decidió una presidencia provisional del sínodo, que recayó en el evangelista Sardjoe Djojodihardjo, un graduado de la Escuela de Formación de Maestros en Margorejo, que desde agosto de 1940 venía ejerciendo la dirección de la Asociación de Escuelas Cristianas del área de las misiones menonitas.

Las iglesias fueron puestas a prueba severamente en los primeros años de autonomía. La invasión de Indonesia por parte de Japón en 1942 provocó una enorme conmoción social y gubernamental. El gobierno colonial neerlandés empezó a colapsarse y a falta de ninguna autoridad efectiva, hubo saqueos y matanzas en muchos lugares. Una organización de jóvenes musulmanes radicalizados del Partido Nahdathul Ulama, conocida como Ansor, se valió de la oportunidad para emprender la guerra santa, intentando forzar a los cristianos a volver al islam. Tachaban a los cristianos de


Participantes de la reunión del primer Sínodo de la Iglesia de Java, 1940, en Kelet.

infieles y de espías para los neerlandeses. Este animosidad hacia los cristianos desembocó en violencia y torturas. Los musulmanes radicalizados se desplazaron desde Bulumanis (en la región de Tayu) a centros cristianos en el norte, como Tegalombo, Margorejo, Kelet y Kedungpenjalin. Estos disturbios se recuerdan como «el tiempo del pillaje» (jaman rayahan). Hubo disturbios y saqueo en las casas y en las tiendas propiedad de los chinos, que huyeron en busca de algún lugar seguro. Los que fueron capturados tuvieron un triste fin. Las hombres fueron llevados a Bulumanis y circuncidados en masa, y las mujeres fueron violadas. Muchas de las congregaciones cristianas javanesas no pudieron soportar ver las iras descargadas sobre los chinos, provocadas por el desequilibrio de la relativa riqueza de los chinos en comparación

---

Experiencias de guerra de S. Djojodihardjo

Justo acababa de terminar el seminario [en Yakarata] cuando los ejércitos japoneses invadieron Indonesia en 1941. Expulsaron a los neerlandeses que habían gobernado nuestro país durante 350 años. Hubo batallas feroces. [...] El tren en el que volvía de mis estudios fue bombardeado. Yo pude escapar sin ninguna herida, pero las cajas con todos mis libros fueron destruidas. [...] Y sin embargo, afortunadamente, tenía mi Biblia en la mano cuando fue alcanzado el tren, de manera que la conservaba. [...]

En aquel tiempo mi padre era el predicador en Pati, un pueblo más grande. Un día, la turba la tomó con los cristianos y los cristianos se reunieron en la iglesia. Mi padre se hallaba orando en su casa detrás de la iglesia y entonces los que estaban en la iglesia vieron una visión de un hombre vestido de túnica blanca, con los brazos extendidos hacia el cielo. Les reconfortó mucho esa visión y la turba no les hizo ningún daño. [...]

Se nos pidió que ministrásemos en la iglesia de Margorejo. [...] Una noche estaba reunido en mi casa el consejo de la iglesia. De repente nos interrumpió alguien que llamaba a la puerta. La casa estaba rodeada por la policía. Me arrestaron y me llevaron al cuartel de policía.

–¿Qué estabais haciendo en esa casa? –preguntaron–. ¿Estabais tramando un alzamiento?

–Solamente contra el diablo –respondí.

Se echaron a reír y al fin me dejaron marchar.

---

con la de los alborotados. Los javaneses cristianos, por consiguiente, se movilizaron para proteger a los chinos, escondiéndolos en sus casas o en el dormitorio de los enfermeros en el Hospital Cristiano de Tayu.

Los javaneses cristianos que brindaron protección a los chinos no escaparon la violencia de los musulmanes radicalizados. El domingo 8 de marzo de 1942, los líderes de la congregación en Tayu, a saber, Samaynadi, Oesade, Yosep, Soeyono y Moendadji, fueron aprehendidos por un grupo de la Juventud Ansor. Los cargaron en carros tirados por caballos y los condujeron encañonados por sus armas de fuego hasta Bulumanis, donde fueron torturados, acompañándolos por todo el trayecto con fervientes aclamaciones de *Allahu Akhbar* (Dios es grande).

La tortura de cristianos el domingo 8 de marzo tuvo continuidad con un plan de aprehender al Dr. Gramberg, director del hospital en Tayu. Lo acusaban de envenenar los pozos. Sin embargo Sunandar, un empleado del ingenio azucarero de Pakis, telefoneó al Dr. Gramberg desde la *kecamatan* de Bulumanis para advertirle del plan de la Juventud Ansor. Enterado de la noticia, el Dr. Gramberg logró desaparecer en dirección a Kelet con toda su familia, por el camino de Ngablak.

Huido el Dr. Gramberg el Dr. Ong Yong Soen, que estaba de turno esa mañana, se quedó en el hospital con varias enfermeras. En realidad el hospital había sido vaciado de pacientes, que habían sido mandados a casa anticipándose a cualquier eventualidad. Sólo quedaban algunos bebés y tres otros pacientes. Uno era de Kalitelo y los otros dos eran soldados neerlandeses oriundos de Australia, que estaban siendo atendidos ahí desde que tomaron tierra en Banyutowo cuando su buque había sido alcanzado por un torpedo japonés. Las enfermeras advirtieron al Dr. Ong que debía huir. Pero no quiso. Hasta llegó a decir: «No hace falta tener miedo. Estaré frente a la entrada principal». Cuando la panda de Ansor atacó el hospital a eso de las 4:00 de la tarde, el Dr. Ong se constituyó rápidamente en su primer blanco. Como no hallaron al Dr. Grambert la multitud, como posesa por un espíritu maligno, arrastraron al Dr. Ong y lo hirieron por debajo de la cintura y cerca de la cabeza, de tal suerte que cayó a tierra muy ensangrentado. Le quitaron las gafas y las tiraron en medio del incendio —provocado por Ansor y por otros de la multitud— que estaba destruyendo los edificios del hospital. El Dr. Ong no murió. Lo protegía el

amor de Dios. Entre los de esa multitud poseída por un espíritu maligno, hubo una persona que se lo llevó a rastras del hospital, a un lugar más seguro frente de una tienda cercana. No se conoce el nombre de esta persona, pero desde luego muchas personas han creído que fue enviado por Dios para salvar al Dr. Ong.

El edificio de la iglesia, el hospital de Tayu y el leprosario en Donorodjo sufrieron graves daños. H. C. Heusdens, un pastor Reformado que había estado ministrando en Donorodjo, fue arrestado y le dieron a escoger entre negar la fe o morir. Rehusó renegar de su fe ni cambiar de convicciones. Se mantuvo firme en la fe y por consiguiente, fue torturado y al fin matado de una manera muy vil. El pastor Heusdens salió airoso de esta lucha amarga; murió como mártir de la fe.

También fueron apresados, amenazados y torturados muchos cristianos javaneses. Los líderes de las congregaciones fueron aprisionados y obligados a renegar de la fe y hacerse musulmanes. Cogieron a los líderes Harsosoedirdjo, Samuel, Soetjiptowardojo, Gondowardojo y Samuel Hadi Wardojo y se los llevaron a Ngagel para juzgarlos. Pero gracias a la ayuda de Dios, los torturadores se pusieron a discutir entre sí y al final dejaron en libertad a los líderes de la iglesia.

La llegada de Japón a las zonas costeñas del norte de Java impidió que los musulmanes radicalizados pudieran continuar esta actividad, por cuanto los militares japoneses tenían fama de ser muy inflexibles y crueles. No admitían disturbios. Los japoneses se hicieron cargo de las escuelas y el hospital cristiano. Los disturbios empezaron a amainar pero con la presencia de Japón, los europeos seguían sometidos a presiones. Daniel Amstutz y el Dr. Gramberg se apresuraron a entregar todas las propiedades de la misión a los líderes javaneses. Esto incluía terrenos cristianos, edificios, escuelas, iglesias y casas.

La Iglesia Menonita de Java durante el período de la independencia

Durante cuatro años después de la declaración de independencia de Java el 17 de agosto de 1945, los neerlandeses intentaron conservar su influencia en el archipiélago mediante presiones políticas internacionales y actividad militar en el país. Por algún tiempo la línea divisoria entre la zona en manos de las fuerzas republicanas de Sukarno y los ejércitos neerlandeses, pasaba por la región de Muria. En general, a los obreros de la misión neerlandesa les resultó imposible proseguir con su actividad donde se combatía o donde había presencia de los ejércitos

indonesios. Esto impidió que la misión neerlandesa pudiese reanudar su obra en Java Central. Sin embargo el misionero suizo, Daniel Amstutz, sí pudo seguir activo en la región a partir de 1946 y sorprendentemente, la enfermera misionera rusa, María Klaassen (junto con su anciano padre Johann Klaassen), habían podido quedarse en Kelet durante los años de la ocupación japonesa. Afortunadamente, el Comité Central Menonita (MCC) decidió empezar un programa de ayuda humanitaria en Indonesia. A principios de 1947 A. E. Kreider realizó una visita de estudio preliminar. Otros siguieron y en junio de 1947 llegó a Java Orie O. Miller para organizar esta obra de ayuda humanitaria. Aunque no pudieron visitar la región de Muria en sí, establecieron contactos y reunieron información acerca de los menonitas. En diciembre de 1949, Miller pudo por fin visitar las iglesias menonitas. Estas visitas desembocaron en el comienzo de una presencia perdurable de MCC en Indonesia.

Entre tanto muchos cristianos, especialmente la generación más joven, se involucraron en la lucha por la independencia. Todas las iglesias protestantes de Indonesia —libres ya del tutelaje de las misiones extranjeras— procuraban hallar formas de cooperación y de unidad ecuménica. Algunas conferencias nacionales se volcaron mucho en este tema y en Java Central y Oriental, todas las iglesias de habla javanesa actuaban en unidad. En 1950 se creó el Concilio de Iglesias de Indonesia. A la postre surgieron concilios regionales. Fue un tiempo emocionante aunque también difícil para las iglesias, obligadas a tenerse en pie solas a partir de 1942.

Responsabilidad por el liderazgo de la iglesia

En 1945, en la tercera sesión del Sínodo (20 de octubre de 1945), las congregaciones cristianas javanesas cambiaron el nombre a «Asociación de Congregaciones Cristianas de la Región de Muria» (*Pateonggilan Pasamoewan Kristen Sekitar Muria* - PPKSM). El cambio de nombre resultaba de la necesidad de una organización más estrecha y por la influencia de otras iglesias javanesas en Java Oriental y en la parte meridional de Java Central. Se produjo a la postre un tercer cambio de nombre en mayo de 1948, cuando la 4ª Sesión Sinodal. Se acordó entonces un nombre nuevo: «Iglesia Cristiana Javanesa en la Región de Muria» (*Gereja Kristen Jawa di Sekitar Muria*). Es interesante observar aquí, que el nombre nuevo recurrió al término *gereja* (iglesia),

donde hasta entonces se había empleado el término *pasamoewan* (congregación). Lo que hasta entonces se conocía como *patoenggilan* (asociación), ahora se denominó *sinode* (sínodo).

Un sueño

Desde que Indonesia se declaró independiente de Holanda, la Iglesia Menonita de Java dejó de recibir subvención económica y entró en un período de máxima dificultad. [...] Una noche Pak Djojo [Soehadiweko Djojodihardjo] soñó un sueño. Estaba en pie en la costa junto al océano, contemplando el agua. De repente vio un hombre andando sobre el agua, que venía hacia él. Salió del agua y le dijo a Pak Djojo que el auxilio estaba en camino. Muy poco después, llegó Martín Schrag a Java y a Pati para hablar con Pak Djojo y ofrecerle la ayuda de MCC. Pak Djojo recnoció entonces a Martín como el hombre que había visto en su sueño, el que había llegado cruzando el agua. Según Pak Djojo, se trataba de una señal enviada por Dios.

En la 5ª Sesión Sinodal en Pati, en junio de 1949, apareció el nombre «Iglesia Evangélica de Java» (*Geredja Indjili di Tanah Jawa* - GITD), y ese nombre es el que se ha mantenido desde la 7ª Sesión Sinodal celebrada en Kudus en 1956. Adaptando el nombre a la ortografía moderna de Indonesia, se transformó en GITJ - *Gereja Injili di Tanah Jawa*. Los términos «iglesia» y «sínodo» dejaron claros los fines de la organización.

Cuando la 5ª Sesión Sinodal en Pati en 1949, el presidente del Sínodo de GITJ, el Rdo. S. Harsosoedirdjo (que había sido nombrado un año antes en reemplazo del fallecido Sardjoe Djojodihardjo) estaba todavía en la cárcel, por lo cual fue sustituido como presidente por el Rdo. Soehadiweko Djojodihardjo. Estuvo presente un representante de la Iglesia Cristiana de Java Central (GKJ), el reverendo S. P. Poerbawijoga, notable teólogo Reformado y líder de la iglesia, procedente de Yakarta. Él afirmó que GITJ no se podría tener en pie sola, en vista del sufrimiento y de que la obra seguía sin funcionar sin sobresaltos. Por este motivo propuso que GITJ se uniese a GKJ. La sesión sinodal rechazó el ofrecimiento.


El hospital en Pakis, cerca de Tayu, años 50.

A pesar de que la membresía total había mermado a menos de la mitad en comparación con la situación antes de la guerra (sólo quedaban unos 2.000 miembros), las congregaciones de GITJ esperaban recuperarse. Para que eso sucediera, tenían que pasar dos cosas. Primero, necesitaban desarrollar inmediatamente los recursos humanos necesarios para dotar las iglesias de liderazgo. Segundo, tenían que estructurar cuestiones tales como el orden y la liturgia de las iglesias, y organizar los muchos recursos necesarios para la obra de la iglesia, como los hospitales y las escuelas.

En la 8ª Sesión Sinodal, de 1957, Poerbawijoga matizó su anterior afirmación. Reconoció que GITJ se estaba desenvolviendo bien, con graduados de la escuela de teología preparados para ministrar en las congregaciones. Una evidencia de esto es que GITJ había crecido a once congregaciones (Pati, Margorejo, Kelet, Bandungharjo, Margoreko, Bondo, Kedungpenjalin, Jepara, Ngeling, Kudus y Kayaupu), con 2.410 miembros adultos y 2.850 menores.

El papel de Soehadiweko Djojodihardjo

La gestión, identidad (jati diri) y ministerio de GITJ están vinculados al papel desempeñado por el líder autóctono Soehadiweko Djojodihardjo (1918-1988). Su liderazgo trajo a memoria de las congregaciones cristianas javanesas el liderazgo carismático de Tunggul Wulung. El liderazgo de Soehadiweko aportó inspiración nueva a las congregaciones de GITJ en medio de una situación social difícil, entre los años 1945 y 1970. Es muy interesante que haya sido precisamente en esos tiempos tan difíciles, cuando el Sínodo de GITJ aportó tanto al papel del cristianismo en Indonesia.

Soehakiweko Djojodihardjo fue uno de los de la generación de jóvenes que habían sido preparados por la misión para estudiar teología de una manera formal. En 1937 fue enviado al Seminario

Teológico de Yakarta. Era muy inteligente y tenía una gran capacidad de liderato. Sobresalió en los estudios en STT de Yakarta, una escuela teológica equivalente a las de Europa. Fundado en 1936, el propósito de STT era formar líderes de elevada calidad, para la iglesia indonesia del futuro.

El liderazgo de Djojodihardjo, o Pak Dojo como le solían decir, se fraguó y formó en condiciones harto difíciles, cuando la conexión con la Junta Directiva de la Misión Menonita Neerlandesa se encontraba interrumpida por causa de la derrota de los neerlandeses a manos de Japón y por la lucha por la independencia de Indonesia. Durante ese período de inestabilidad política muchos líderes de la iglesia acabaron asesinados o encarcelados y las congregaciones se encontraban en una situación de extrema precariedad. Las congregaciones de GITJ también sufrieron una merma pronunciada con los disturbios y la independencia.

Soehadiweko era consciente de que había tres cosas que tenía que hacer rápidamente. Primero, tenía que consolidar las congregaciones mediante visitas frecuentes para fortalecer y reconstruir las comunidades que habían sufrido distanciamiento. Segundo, tenía que construir una organización que podía tenerse en pie sola. El abandono del término *patoenggilan* (asociación), sugiere que el sínodo quería enfatizar que la comunión de las iglesias de Java en Muria tenía que estar dotada de una estructura bajo el liderazgo centralizado del sínodo. En una era plagada de confusión y distanciamiento, cambiar de asociación a sínodo fue un paso en sintonía con el estilo javanés de liderazgo, donde existe colegialidad pero siempre cohesionada por una simbología centralizada. Para una coordinación y consolidación más eficiente del liderazgo sinodal, el sínodo se dividió en distritos. Se crearon tres distritos administrativos: el distrito oeste consistía de congregaciones en Jepara/Pecangaan, Kedungpenjalin, Bondo y Margoreko; El distrito norte incluía Margorejo, Kelet y Bandunghardjo; y el distrito sur consistía de las congregaciones de Kudus, Kayuapu y Pati[14]. Clarificar la estructura de esta forma fortaleció la iglesia, preparándola para formalizar un sistema de administración eclesial que ya había sido preparado por el Rdo. Sarjoe Djojodihardjo y que fue completado por Soehadiweko en la sesión sinodal de 1949.


Soehadiweko Djojodihardjo con un cuadro que representa a Bima, una conocida figura mística javanesa.

Estaba claro que la red nacional e internacional tenía que fortalecerse. Soehadiweko sabía bien que el Sínodo de GITJ no tendría bastante fortaleza como para aguantar sin el apoyo de una red nacional e internacional. Pak Djojo fue una de las personas clave en dar forma a una relación de cooperación entre los tres sínodos de la iglesia de Java —la Iglesia Cristiana de Java Oriental (GKJW), la Iglesia Cristiana de Java Central (GKJ) y la Iglesia de Java Muria (GITJ)— para promover el desarrollo de iglesias de habla javanesa, lo cual incluía traducir la Biblia y los cancioneros al javanés. Cuando se creó el Concilio de la Iglesia de Java en 1950, Soehadiweko Djojodihardjo se encontró plenamente involucrado en su creación. Cuando la relación con la misión se interrumpió al derrotar Japón a los neerlandeses y al independizarse Indonesia, estableció vínculos con el Comité Central Menonita, que llegó a Indonesia en 1948. En 1951 Soehadiweko supervisó la admisión de GITJ como miembro del Congreso Mundial Menonita. Sus discursos en las asambleas del Congreso Mundial Menonita (1952, 1957, 1962) describieron gráficamente la difícil lucha de las iglesias menonitas en Indonesia, en medio de un entorno fuertemente islámico. Proclamó un llamamiento a prestar atención a la evangelización de Indonesia.

Soehadiweko fue uno de los impulsores determinantes para la creación de dos escuelas para la educación teológica en Pati, una en los años 50 y otra en los años 60 (que se detallará más adelante). También tuvo que ver con la cooperación teológica y otras iniciativas de educación superior en Malang (*Bale Wiyoto*), Yogyakarta (*Universidad Cristiana Duta Wacana*) y Salatiga (*Universidad Cristiana Satya Wacana*), sirviendo muchos años como presidente de juntas directivas tanto de *Duta Wacana* como de *Satya Wacana*. Además, ayudó también a iglesias vecinas, como la Iglesia Cristiana Muria Indonesia (GKMI) en

la formación de una nueva generación de líderes, prestándoles también sus consejos en las transiciones difíciles que tuvieron que afrontar. Apoyó sin reparos la propuesta de que uno de los pastores recientemente formados del Sínodo de Java (GITJ) hiciese de pastor para la congregación GKMI en Kudus[15].

Bajo el liderato de treinta y cinco años (1948-1983) brindado por Soehadiweko, el Sínodo GITJ, que en 1950 contaba con seis iglesias activas, creció rápidamente. Las estadísticas reunidas por Martati Ins. Kumaat desde 1963 hasta 1972, indican que para 1972 el número de iglesias GITJ había aumentado hasta veintitrés congregaciones adultas, 119 agrupaciones de culto («filiales») que no estaban todavía organizadas como congregaciones, seis congregaciones candidatas a la independencia y cuatro distritos eclesiales. La membresía total era de unos 40.000 (contando adultos y menores). La membresía aumentaba muy rápidamente en aquellos años.

Hay que reconocer otro motivo por el crecimiento rápido de la iglesia en Indonesia —GITJ inclusive—, a saber, el evento trágico conocido como «G-30-S», 30 de septiembre de 1965. Un intento de golpe de Estado contra el ejército desembocó en guerra civil, de la que se culpó al Partido Comunista. Cientos de miles de personas fueron muertas o pasaron muchos años en la cárcel. El nuevo gobierno del Presidente Soeharto decidió que todos los indonesios tenían que afiliarse a cualquiera de las cinco religiones reconocidas: el islam, el hinduísmo, el budismo, el protestantismo o el catolicismo romano. De ahí que muchos indicaron ser cristianos nuevos, con el fin de que no se les sospechara ser comunistas. Como la iglesia javanesa en la región de Muria tenía fama de prestar mucha atención a la educación y la atención médica, GITJ resultaba especialmente atractiva.

Por una parte, el liderato firme de Pak Djojo hizo que GITJ desarrollase un papel importante a nivel nacional así como internacional. Por otra parte sin embargo, legó el nada desdeñable problema de su sucesión: ¿Quién iba a ser capaz de sustituirle para guiar GITJ hacia el futuro? La dependencia del liderato de Djojodihardjo como presidente del sínodo hasta la década de 1970 generó una actitud crítica por parte de muchos de los jóvenes. Esta actitud crítica y suspicacia por parte de los jóvenes culminó en septiembre de 1967, cuando algunos de los jóvenes de GITJ expresaron su insatisfacción con el liderato de

Djojodihardjo, encontrándose éste ausente por estar de viaje fuera del país. Sin embargo este movimiento juvenil se silenció en cuanto él volvió. Invitó a las personas que se oponían a él, a que pidiesen explicaciones. Con su autoridad fue capaz de reconstruir su liderato y condujo el Sínodo GITJ hasta 1983. Entonces dimitió y fue reemplazado por el Rdo. Soesanto Harsosoedirdjo. Sin embargo diversas cuestiones soterradas afloraron durante el liderato de Soesanto Harsosoedirdjo y de los líderes que vinieron después. Esto suscitó la interrogante de si la causa era acaso un liderato inadecuado por parte Pak Djojo o al contrario, las carencias de quienes le sucedieron.

La vida de la iglesia

Empezando en los años 50 y 60, las congregaciones empezaron a crecer y numerosas comunidades alcanzaron a ser congregaciones maduras. Este proceso ha seguido hasta el presente, aunque el ritmo de crecimiento es mucho menor ahora que en los años 70. Una razón es que hoy día las comunidades musulmanas están mucho menos abiertas que en el pasado a la construcción de iglesias nuevas ni a permitir conversiones al cristianismo.

Muchas congregaciones escogen hoy día tener pastores con formación académica. En 1965, Esther Soesanto Harso-Andries fue la primera mujer ordenada como pastora. Con una personalidad fuerte, fue pastora de la congregación de Pati y directora de la escuela para la formación de profesores, que brindaba instrucción para el profesorado de educación religiosa en escuelas estatales así como privadas. Está programada para finales de 2011 la ordenación de una segunda mujer como pastora.

Un himno por Saptajaadi

Duh Pangeran ingkang maha suci
Kula sami marek tetunggilan
Salir bangsa salumahing bumi
Amemuji dateng asma Tuwan.

Oh Príncipe de paz, oh santo Dios y Rey,
venimos hoy a ti en comunión.
Todas las naciones de la tierra se regocijan y cantan
para santificar y glorificar tu nombre.


La iglesia de Banyutowo

En muchos aspectos, la liturgia que siguen las congregaciones de GITJ se asemeja a la liturgia de las iglesias Reformadas en Java. Aquí vemos algo de la interdependencia entre las diferentes denominaciones protestantes. Normalmente en el transcurso del culto dominical hay una confesión de pecado y la proclamación de la gracia. En algún momento, asimismo, un anciano o un diácono leerá el Credo de los Apóstoles. Las congregaciones de GITJ emplean o el himnario javanés (*Kidung Pasamuwan*), que es popular entre muchas iglesias de Java Central y Oriental, o bien un himnario ecuménico en lengua indonesia, preparado en 1985 por un comité de la Comunidad de Iglesias. Este último contiene un buen número de himnos originales de Indonesia. Un pastor menonita, Saptajaadi, compone himnos para los que utiliza melodías javanesas auténticas. Uno de esos himnos se encuentra en el himnario del Congreso Mundial Menonita. En la mayoría de las congregaciones rurales, el idioma empleado en el culto es el javanés; en comunidades urbanas, hoy en día es ya predominante la lengua indonesia, en parte porque muchos miembros procedentes de otras islas de Indonesia pertenecen a estas congregaciones.

A pesar de que GITJ en sí ha sufrido muchos conflictos, como se relatará más adelante, durante los últimos veinte años muchas congregaciones locales han prosperado. Una señal visible de esto es la construcción de edificios nuevos y modernos o la renovación de edificios ya existentes. Se observa renovación también en una mayor apertura a formas carismáticas de culto y al empleo de instrumentos musicales modernos para atraer a los jóvenes.

En 1983 GITJ aceptó un nuevo orden eclesial en remplazo de otros más antiguos. Comienza con un preámbulo de confesión. Después de citar Juan 3,16 (un texto que se despliega en un lugar muy visible en muchos edificios de iglesia), el preámbulo continúa así:

> El Señor Jesús invita y reúne a los que en él creen y les ordena formar una comunidad de creyentes, es decir la iglesia, que es su cuerpo así como Cristo es la cabeza de ese cuerpo. Por consiguiente la iglesia ha sido llamada a participar y a desenvolverse en la labor y el llamamiento de Jesucristo, para desplegar señales visibles de la presencia del Reino de Dios en este mundo en la vida cotidiana. En su presencia en este mundo, la iglesia es iglesia local y a la vez iglesias regionales, que constituyen una comunidad de la Santa Iglesia Cristiana Universal.

Educación teológica

Si es que haya de crecer, una congregación tiene que estar bien gestionada; y para que eso suceda es necesario establecer escuelas como hiciera P. A. Jansz en Margorejo. Cuando Orie O. Miller visitó a finales de 1949 de parte de MCC, Soehadiweko Djojodihardjo se valió de la oportunidad para expresar la necesidad de formar líderes para GITJ. Contó del problema de la carencia de personal para ministrar en las congregaciones, a la vez que las escuelas de las misiones se encontraban cerradas. Muchos de los líderes ancianos ya habían fallecido, los hospitales se encontraban en condiciones pésimas y la situación económica no era estable. Teniendo en consideración cuántos miembros requerían atención pastoral, era necesario tener una institución que coordinase la educación teológica que —se esperaba— pudiera ayudar a solucionar el problema de liderazgo en GITJ. En tanto, la Iglesia Cristiana Muria Indonesia (GKMI) no estaba preparada todavía para cooperar conjuntamente en esta cuestión, a la vista del hecho de que el alcance del ministerio en GKMI era todavía muy limitado y predominaba un liderazgo laico. Por consiguiente, el sínodo de Java (GITJ) estableció su propia institución para la educación teológica.

Un programa para la educación teológica comenzó el 28 de enero de 1950, con quince estudiantes de trasfondo javanés o de Sumatra Septentrional. Se trataba de un programa de cinco años pensado para estudiantes que habían acabado el ciclo de educación media. El programa de estudios incluía Historia general, Historia y geografía de la Biblia, Historia de la iglesia, Historia menonita, Conocimiento bíblico, Doctrina menonita, islam, Psicología, Inglés, Indonesio y Javanés. Los primeros profesores fueron el Rdo. Soehadiweko Djojodihardjo y Daniel Amstutz (de Suiza). A mediados de 1951 llegaron

Jan Matthijssen y su Mary Matthijssen-Berkman, para ayudar con la enseñanza. Y en 1953 se añadió Roelf Kuitse al equipo de profesores.

Al cabo de tan sólo cinco años se hablaba de la posibilidad de fusionar el programa de educación teológica en Pati con Bale Wijata, el programa de la Iglesia Cristiana de Java Oriental (GKJW), una iglesia Reformada. Ambas instituciones, aparte de tener una conexión histórica (existiendo ambas en la zona de influencia de NZG), tenían también una pedagogía parecida de acercarse a servir a la gente de los pueblos y ambas empleaban el javanés como lengua de instrucción. La Junta Directiva de DZV apoyó la fusión de las dos escuelas y se añadió otro grupo más, GKI, de Java Occidental, que a la sazón tenía una escuela teológica en Bandung (Java Occidental) En 1955 se fusionaron estas escuelas teológicas bajo el nombre de Bala Wijata.

En 1961, Bala Wijata en Malang decidió fusionarse con Duta Wacana, un seminario teológico en Yogyakarta, que tenía un programa de educación de un nivel superior. La fusión de Bale Wiyata con Duta Wacana resultó en la Escuela Superior de Teología Duta Wacana (*Sekolah Tinggi Teologia Duta Wacana*), con la consecuencia de una merma del papel de GITJ, especialmente cuando los profesores menonitas no se quedaron en Indonesia.

La fusión con Duta Wacana no satisfizo las necesidades de las congregaciones GITJ que tenían un nivel más inferior de educación escolar. Por consiguiente, los líderes de GITJ pensaron en abrir su propia escuela teológica como la que habían tenido antes. Además, estaban interesados en enfatizar los valores y la enseñanza específicamente menonitas, con el fin de proteger su identidad como iglesia.

En 1965 empezó a funcionar una escuela teológica con el nombre de Academia Cristiana Wiyata Wacana (*Akademi Kristen Wiyata Wacana*, AKWW), con un programa de seis años de educación posterior al ciclo medio de estudios. También ofrecía un programa de dos años para la formación de evangelistas. Por aquel entonces la Iglesia Cristiana Muria Indonesia (GKMI), que consistía predominantemente de miembros de la etnia china, se unió a GITJ en la gestión de AKWW. Los profesores que enseñaron allí fueron, entre otros: Eduard y Tiny van Straten, de los Países Bajos; Adolf y Anna Ens, personal de MCC, de Canadá; Albert Widjaja (GKMI) y Soehadiweko Djojodihardjo (GITJ). Los estudiantes provenían de GITJ y GKMI, como

asimismo de congregaciones pioneras empezadas por la misión menonita en Mandailing (Tapanuli Meridional, Sumatra). Varios otros profesores de Europa y Norteamérica siguieron, acompañando a los profesores autóctonos de seminario de GITJ y GKMI, entre los que destacan Koembino, Hadinoertjito, la Sra. Martati Insuhardiq Kumaat, Herutomo y Mesakh Krisetya.

La escuela teológica, AKWW floreció y formó muchos líderes de la iglesia, cuya influencia pervive hasta hoy. Existió un ofrecimiento de fusionarse con una escuela teológica en Ungaran en 1976, pero al final se abandonó la idea. En 1981 GKMI se retiró de la Junta Directiva de AKWW. Por aquel entonces ya no había estudiantes de GKMI estudiando allí y también por aquel entonces, el Rdo. Mesakh partió para continuar sus estudios en la India. Hubo varios motivos por la retirada de GKMI de la Junta Directiva de AKWW. En primer lugar, los jóvenes de GKMI optaban preferentemente por las escuelas teológicas en las grandes urbes y opinaban que AKWW enfatizaba demasiado el aspecto intelectual en detrimento del espiritual. En esos años en el ámbito de GKMI hubo un nuevo despertar espiritual entre la juventud como resultado de la KKR (*Kebaktian Kebangunan Rohani*, «Reunión de Avivamiento Espiritual») realizada por evangelistas procedentes de Hong Kong y China, tales como John Sung, Dzao Tze Kwang y otros. Por último, hubo falta de confianza entre GITJ y GKMI en la gestión de AKWW.

Entre 1980 y 1990, AKWW experimentó muchos traspiés. Muchos de los jóvenes que mostraban potencial prefirieron proseguir sus estudios en otros lugares, el número de profesores declinó, dejó de haber profesores extranjeros, especialmente profesores invitados. El problema más serio fue el conflicto interno del propio GITJ (que empezó en 1986) motivado por un pleito sobre el control de las instituciones de propiedad de la iglesia, pleito que se desenvolvió ante un tribunal secular y culminó con la venta de propiedades de la iglesia. En 1997 AKWW cerró provi-



La Escuela Teológica AKWW, años 70.

sionalmente. Cuando el conflicto interno de GITJ por fin se resolvió en agosto de 2003 la escuela teológica pudo reabrir, aunque en condiciones económicas y académicas que distaban mucho de ser óptimas. Los socios de los Países Bajos y MCC se mostraron dispuestos a ayudar a reconstruir AKWW como institución coordinadora de la educación teológica menonita, para preparar a los que serían líderes en GITJ en el futuro.

Reestructuración del programa educativo

Además de la educación teológica, fue necesario empezar otra vez a organizar y establecer las escuelas primarias y del ciclo medio, que habían sido fundacionales en la obra de la misión menonita. Se prestó atención a volver a desarrollar otra vez la obra de educación y salud, en un ambiente social y político más apaciguado.

En 1950, varios miembros de la congregación de Pati, R. Suryatna Marchasan, Samuel Hadi Wardojo, Pirenomoelja, Soehadiweko, Simanjuntak y Soedijiono Hardjosoemarto —que acabarían siendo conocidos como «el grupo de seis»— sintieron el llamamiento a enfatizar la educación como fundamento para el servicio de GITJ. Por consiguiente, fueron pioneros en el establecimiento de escuelas conocidas como SMP BOPKRI (*Badan Oesaha Pendidikan Kristen* - Organización para la Promoción de Educación Cristiana Escuela de Ciclo Medio)[16]. Estas escuelas trabajaron asociadas con la escuela cristiana BOPKRI de Yogyakarta, de la que recibieron ayuda. SMP BOPKRI empezó con unas instalaciones muy sencillas, valiéndose del edificio que había sido antes la Iglesia Protestante de las Indias. Tres años después la escuela consiguió adquirir un terreno y construir una escuela con la ayuda de la Misión Menonita Neerlandesa y fondos provenientes de la venta de un terreno que pertenecía a la iglesia en Tayu. La escuela se desarrolló satisfactoriamente y al fin fue entregada al Sínodo de GITJ, que la gestionó mediante de su Consejo para la Evangelización.

Durante los años 1955-1957 el Sínodo de GITJ, junto con las congregaciones locales, empezó a fundar escuelas primarias (SD BOPKRI) en Pati y Margorejo, escuelas de ciclo medio (SMP BOPKRI) en Kudus, Kayuapu, Pati, Margorejo, Kelet, Kedungpenjalin y Jepara, y un instituto (SMA BOPKRI) en Pati. Estas escuelas fueron gestionadas al principio por las congregaciones locales y experimentaron muchas

dificultades; entre otras, la falta de financiación adecuada, una insuficiencia de profesores dedicados, instalaciones deficientes. Las escuelas de ciclo medio en Kudus y Jepara acabaron cerrando y la escuela de Jepara se fusionó con la Escuela de Ciclo Medio Jepara Masehi (otra escuela también cristiana). Los problemas del programa de educación se abordaron reiteradamente en las reuniones de la Junta Directiva de GITJ, hasta que se adoptó el acuerdo de fundar una fundación para BOPKRI. El 11 de noviembre de 1959 se nombró la primera Junta Directiva para BOPKRI. Desde entonces la responsabilidad por el programa de educación ha recaído en el Sínodo.

Proveer lo necesario para la obra de la iglesia a la vez que el programa de educación no ha sido ni fácil ni barato. Ha obligado al Sínodo GITJ a depender de asistencia económica de amigos extranjeros como EMEK (Comité de Evangelización Menonita Europeo) y MCC. Desafortunadamente esta asistencia, que debería haber sido provisional, ha devenido en dependencia de fuentes extranjeras. Por consiguiente, el papel de las congregaciones y de la Junta Directiva BOPKRI ha menguado. Algunas tensiones empezaron a aparecer en relación con la cuestión de asistencia extranjera y éstas a la postre tuvieron su influencia en el conflicto interno sufrido por el Sínodo de GITJ. En las décadas de 1950 y 60 las escuelas BOPKRI eran frecuentemente las únicas escuelas de la localidad. Más tarde tanto el gobierno como otras organizaciones privadas (nacionalistas o bien islámicas) también abrieron escuelas. La exigencia creciente por parte del gobierno en cuanto a laboratorios, bibliotecas y libros de texto, acabó siendo una carga pesada para las escuelas cristianas sin subvención. Por consiguiente, varias de las escuelas BOPKRI han tenido que cerrar en las décadas recientes.

Obra médica después de 1945

Como ya se ha mencionado, la obra médica también tuvo un papel importante en el crecimiento de GITJ. Varios hospitales y clínicas sin camas que habían sido confiscadas por el gobierno japonés y muy descuidadas durante el período de la guerra de independencia y «el tiempo del pillaje», volvieron a recibir atención. Las clínicas en Pati, Wedarijaksa, Tayu, Kelet y Donorodjo estaban siendo operadas por el gobierno. En tanto que los hospitales en Kauyapu, Kedungpenjalin y Margorejo permanecían cerradas.

Un hospital en las instalaciones de un ingenio azucarero, según lo recuerda la Sra. Armini Djojodihardjo

El ingenio azucarero de Pakis/Tayu había cerrado hacía muchos años. Las grandes casonas ocupados por el director y el personal permanecían desocupados. Hacia 1958, la Fundación Cristiana de Salud Muria realizó planes para levantar un pequeño hospital de emergencias para pacientes con necesidades críticas. Se alquilaron dos casonas que estaban interconectadas. El edificio, debidamente renovado, resultaría adecuado para un hospital pequeño.

Cuando se terminaron los trabajos de renovación, muchas personas –entre ellas importantes funcionarios del pueblo– fueron invitadas para una ceremonia de apertura. La directora del hospital y médico principal (Marthe Ropp), hizo el discurso habitual. Como no pudieron atender las esposas de los funcionarios del pueblo, se me pidió a mí que cortara la cinta. Nunca, ni antes ni después, se me había pedido desempeñar una función de esta índole.

Un segundo evento fue mucho más importante que este primero. En ese mismo edificio di a luz a nuestro séptimo y último hijo. Fue el 12 de mayo de 1959, exactamente al mediodía. Me ayudaron el Dr. Friesen y una partera, Ramun Atmo.

MCC, que ya había asistido en la obra de educación, se mostró abierto también a asistir en el campo de la salud. MCC empezó a abrir clínicas en 1950, en Kayuapu y Margorejo. Un año después, MCC patrocinó a la Dra. Marthe Ropp y la Hermana Liesel Hege, de las iglesias menonitas en Francia y Alemania. En 1954 fueron delegadas a GITJ, para asistir en la formación de una organización cristiana de salud. Con financiación de EMEK y MCC, esta organización empezó a reorganizar la obra de salud. El Sínodo reclamó sin éxito la devolución del hospital en Kelet, que el gobierno había confiscado de los japoneses. El hospital en Tayu permanecía cerrado también en aquellos años. Sin embargo se abrieron clínicas sin camas en Margorejo, Kayuapu y Kedungpenjalin. En 1958 se abrió un pequeño hospital en Pakis (cerca de Tayu), que funcionó hasta que el viejo hospital de Tayu obtuvo el permiso de reapertura en 1962. Con la ayuda de agencias de Europa y Norteamérica se pudo construir un hospital moderno con más de 100 camas. Al cabo de los años, un número de doctores médicos indone-


El hospital cristiano en Tayu, años 80.

sios trabajaron allí junto con colegas norteamericanos y europeos. Durante muchos años sirvió como su director médico el Dr. Pudjihardjo. Desafortunadamente, los conflictos internos de GITJ durante finales de los años 80, que se extendió durante los años 90, afectaron también el hospital. Además, una organización islámica abrió otro hospital a sólo unos cinco kilómetros de Tayu. Y por último, las normativas del gobierno se han estado volviendo cada vez más exigente en las últimas décadas. Por consiguiente, el futuro del hospital de Tayu resulta bastante incierto.

Obra de desarrollo

En los años 60 MCC y EMEK empezaron a asistir a las iglesias en la meta de alcanzar una independencia total, con un intento de aumentar su independencia económica. En 1967 un Comité Económico Conjunto (KKEM) se formó como esfuerzo de cooperación entre el Sínodo de GITJ, el Sínodo de GKMI, EMEK y MCC. Willis Sommer, un obrero de MCC, y Subandi Kernowidjojo, del Sínodo de GITJ, fueron nombrados como personal de gestión de KKEM. La responsabilidad principal de KKEM era considerar, estudiar e investigar la situación económica en la región de Muria, y realizar encuestas respecto a proyectos que pudieran mejorar la situación económica de la gente de la región[17]. El motivo fundamental para la formación de KKEM era ayudar a las iglesias menonitas, GITJ y GKMI, a conseguir financiación propia para que en el futuro fuesen lo bastante fuertes como para poder tenerse en pie solas.

KKEM ayudó a regar cuarenta y cuatro hectáreas de arrozal en Jerukrejo mediante la construcción de una represa. Para la gente de Kalangsari y Margokerto, que también padecían una sequía, KKEM ayudó a financiar bombas de agua con préstamos. Se llevó a cabo un proyecto para obtener pulidoras de arroz para Tlogowungu, Ngemplak Kidul y Gabus, con la finalidad de aumentar el número de emprendedores capacitados, a la vez que se atendía a la necesidad de la gente en cuanto a descascarado de su arroz. KKEM hizo préstamos también a

La represa «Elim»

En los años 70 el Comité de Desarrollo de GKMI y GITJ, con la ayuda de MCC y EMEK, estuvo muy activo en el inicio de proyectos agrarios. Uno de estos fue la construcción de una represa cerca del pueblo de Jerukrejo (región de Jepara). Esta represa, llamada Elim, canalizó agua suficiente para el riego de unas 75 hectáreas, que a partir de entonces podían producir dos cosechas al año. Se esperaba que la represa aguantase unos diez años. ¡Pero sigue en funcionamiento hasta el día de hoy!



pescadores en Banyutowo, Ujungwatu, Bondo, Jepara, Margorejo, Tayu y Juwana, para la adquisición de barcos de pesca. Hubo también un proyecto de cítricos en Tlogowungu y un proyecto de huertas en Jollong. En cuanto al transporte por tierra, KKEM hizo préstamos para la compra de una camioneta, un autobús y un camión en Bangsri y Kudus. En Margorejo Tayu y Margorejo Pati, existió también un proyecto para la producción de tofu. En Welahan y Trangkil existió un proyecto de máquinas de coser que consistió en dar préstamos para obtenerlas, que se habían de pagar en cuotas a partir de los ingresos obtenidos con ellas. Hubo la intención de un proyecto de fotografía en Kelet que debía, entre otras cosas, proveer para las necesidades de niños de escuela, así como la población en general, para su documentación. Existieron también algunos proyectos de animales de granja. Entre otros, cabe mencionar uno de bueyes en Gilimulyo-Jerukrejo, por los muchos campesinos que los necesitaban para la preparación de sus tierras para el cultivo. La meta de un proyecto de cabras en Sambirejo era idéntica a la del proyecto de bueyes en Gilimulyo. Un proyecto de pollos en Jepara tenía como meta enseñar a los miembros de la congregación a ser buenos emprendedores, mediante el préstamo de capital suficiente para criar pollos de pura raza. Otro proyecto estaba dedicado a la cría de cerdos en Kedungpenjalin, con la finalidad de mejorar la raza, cuyos beneficios con el tiempo se pudieran extender entre todos los criadores de cerdos de la región de Muria. En un

proyecto de engorde vacuno en Langse Pati, KKEM entregaba novillos para que se atendieran hasta que obtuviesen un peso suficiente para revenderlos en el mercado. Hubo también proyectos para el cultivo de cocoteros en Ujungwatu, de alubias (frijoles/porotos) para campesinos en Tanjungsari y muchos otros.

Desafortunadamente, la cimentación económica que se esperaba que contribuyese a la independencia de la iglesia no se podía crear con la misma facilidad que se proyectaba sobre papel. La dependencia de las congregaciones de asistencia por parte de las organizaciones misioneras continuó durante tanto tiempo y fue tan marcada, que resultó difícil despertar una conciencia de independencia en cuestiones económicas. Esto fue especialmente cierto por cuanto la gente sentía que las organizaciones misioneras seguían siendo muy importantes para el propio desarrollo de la vida de las congregaciones y la obtención de resultados de sus obras de servicio, de las que podían sentirse orgullosos. Hubo, naturalmente, una evaluación que afirmaba que la Junta Directiva de KKEM actuaba como reacción en lugar de tomar iniciativas propias, que KKEM sólo funcionaba en un papel coordinadora para la recolección y distribución de capital, pero sin valentía para controlar y evaluar. Sin embargo está claro que la base de una relación desequilibrada desde el principio había generado una actitud mental de donantes y receptores, que resultó muy difícil de cambiar para todos los que tenían que ver.

Los esfuerzos de recaudar fondos propios de la iglesia, tales como el movimiento «una rupia» y el movimiento «diez por ciento» —impulsados por la sesión XII del Sínodo en Tayu en 1972— también hallaron obstáculos. Se esperaba que cada miembro de GITJ contribuyese una rupia por mes. Si la membresía de GITJ era a la sazón, según las estadísticas de 1969, 19.438 miembros bautizados, 6.944 asistentes que no estaban todavía bautizados, y 18.640 niños, entonces el sínodo debería haber recibido aproximadamente unas 30.000 rupias por mes[18]. Para estimular eso mismo, MCC hasta prometió contribuir el doble; es decir, contribuirían dos rupias por cada rupia obtenida de las iglesias. Desafortunadamente este desafío u oportunidad para aumentar los resultados de las ofrendas de las congregaciones, no obtuvo los resultados deseados.

Lo mismo sucedió cuando hubo una apelación a una ofrenda del diez por ciento. Encontró una variedad de actitudes hostiles: muchas iglesias y sus miembros se opusieron a dar diez por ciento al sínodo. Por cuanto muchos miembros entendían que el sínodo ya estaba recibiendo asistencia desde el extranjero, opinaban que los que estaban padeciendo estrechez no tenían por qué dar nada al sínodo sino que, al contrario, el sínodo debería estarles ayudando a ellos. Otros objetaban a que la iglesia fijase una cifra específica para las ofrendas. Esto se vía como una especie de impuestos. A los que ya no tenían, de por sí, bastante para su subsistencia, ¿cómo osaba la iglesia pretender cobrarles un tributo?

Hacia finales de los años 70, los socios internacionales EMEK y MCC decidieron reducir su papel en las iglesias con el fin de permitirles mayor libertad para llevar sus asuntos según les pareciera. Se retiraron entonces de las juntas directivas de varias instituciones relacionadas con la iglesia, como YAKEM. Por diversos motivos, YAKEM hubo de desaparecer poco después, aunque GITJ procuró dar continuidad a su obra durante algunos años.

Simiente de discordia

Las congregaciones de GITJ crecieron muy rápidamente hasta los años 80 y hasta parecía que acabarían desbordando la capacidad de los líderes para controlarlas. Hay que decir que a partir de la retirada de los misioneros y organizaciones de la misión neerlandesa en Indonesia, la concepción de liderazgo de la iglesia se había difuminado. El liderazgo de Soehadiweko Djojodihardjo, naturalmente, retrasó las llamas y hasta proveyó liderazgo para el movimiento, para edificación de la iglesia a nivel nacional e internacional. Pero en cuanto Soehadiweko dejó de presidir el sínodo (1983) y falleció (1988), surgieron muy rápidamente problemas graves. GITJ no halló otro líder con el mismo carisma que el suyo. Entre tanto los muchos bienes que habían dejado las misiones al marcharse, cegaron muchos ojos y enturbiaron los valores de comunidad que se habían edificado con tanto esfuerzo.

En su existencia como iglesia autóctona, GITJ experimentó varias veces pruebas que culminaron con la división de congregaciones. En su vida junto a otras iglesias javanesas (Iglesia Cristiana de Java Septentrional, Iglesia Cristiana de Java Meridional), GITJ experimentó tanto la diferencia de intereses como la atracción a fusionarse con estas dos

iglesias javanesas. Como ya se ha mencionado, en 1949 un representante de la Iglesia Cristiana de Java (Reformada) había intentado en vano convencer a la Iglesia de Muria a unirse con las demás iglesias protestantes de Java Central. En 1952 la congregación de Kudus experimentó discordia motivada por diferencias de doctrina sobre el bautismo infantil El resultado de esta discordia fue que parte de la congregación de Kudus se separó de GITJ para unirse a la Iglesia Cristian de Java Central del Norte.

Además de influencias externas, las actitudes de los propios líderes podían encender conflictos internos en GITJ. Esto sucedió en Bondo en 1958. El altercado tuvo su origen en el nombramiento de un evangelista llamado Barnawi como pastor en Bondo. Fue ordenado el 26 de mayo de 1958 por el Rdo. Djojodihardjo, presidente del Sínodo de GITJ. Pero varios miembros de la congregación se oponían a este nombramiento porque no contaba con una educación teológica formal. Como resultado, un grupo de miembros se escindieron de la congregación para celebrar sus propias reuniones de culto. Al final todo acabó en reconciliación.

Conflictos y discordia en las iglesias locales como el sucedido en Bondo, sucedieron también en varias otras congregaciones, entre ellas Bandungharo y Blingoh. El final el resultado fue que la congregación no se reunificó sino que uno de los grupos se escindió para formar una nueva congregación de GITJ. Uno de los motivos más importantes de esta división fue que los vínculos de la comunidad eran flojos, con un liderazgo también flojo. El sínodo no siempre supo abordar estos conflictos con sabiduría y celeridad. De hecho, el propio cuerpo del sínodo también experimentó conflicto y discordia prolongada.

Conflicto y discordia en el Sínodo

El conflicto se manifestó en el Sínodo de GITJ en 1989 aunque hacía mucho que se venían viendo simientes de conflicto en diferentes puntos. Cuando la muerte de Soehadiweko Djojodihardjo en 1988, los conflictos que se habían ido acumulando inundaron a los líderes del sínodo en los años 1989-1994. El problema de liderazgo en el sínodo y las diversas juntas directivas influyó notablemente en el tono politizado y la capacidad para movilizar a los miembros. El sistema de reglamentos como el «Estatuto de Constitución y Normativas Ejecutivas» se suponía que debían expresar la verdad, pero en realidad eran instru-

mentos insuficientes para responder a los intereses de las congregaciones. Por eso hubo tensión entre los integrantes del sínodo y los de las juntas directivas de las distintas instituciones. En esta situación, con los sistemas normativos incompletos o insuficientes para solventar las dificultades, se adoptaron muchas medidas al margen de las Normas (lo cual, naturalmente, era imposible de reglamentar). Interpretaciones subjetivas que en efecto violaban el orden eclesial se constituyeron en puntos de debate que alimentaron cada vez más las amargas raíces de discordia.



Una reunión de la Junta Directiva del Sínodo de GITJ, Pati, 1982.

La Sesión del Sínodo se transformó en la arena para el debate y las acusaciones mutuas; en el seno de la iglesia se formaron grupos a favor y en contra del liderazgo del sínodo. Como resultado las sesiones se paralizaron y entre 1990 y 1995 no se celebraron reuniones del liderazgo entero del sínodo ni del cuerpo mayor del sínodo según viene estipulado por la reglamentación de los Estatutos del Sínodo. El sínodo se partió en dos y el conflicto estalló entre las congregaciones. Decayó el número de congregaciones, algunos bienes fueron confiscados por el gobierno y el comité ejecutivo del sínodo vendió otros. Los amigos en el exterior dejaron de mandar ayuda y GITJ desapareció de la confraternidad de iglesias al nivel nacional e internacional. La discordia en GITJ alcanzó su cenit en octubre de 1996 en Pati, cuando no todas las congregaciones asistieron a una Sesión General del Sínodo. De hecho cincuenta y cuatro de las setenta y tres congregaciones que no comparecieron



La iglesia GITJ de Semarang, años 70.

formaron una Sesión General paralela cuyo orden del día era la formación de un comité ejecutivo para un sínodo nuevo. Este grupo mayoritario se reunió en Margokerto[19].

El nuevo Sínodo de GITJ (que ellos denominaron Diponegoro) medró no sólo por contar con el apoyo de cincuenta y cuatro congregaciones, sino también por apoyos gubernamentales. Por consiguiente, no había manera de emprender un camino hacia la unidad.

El esfuerzo por reconstruir la unidad de GITJ comenzó hacia mediados del año 1998, estimulado por la juventud y los líderes de las iglesias. Hubo reuniones entre personal de las congregaciones y el sínodo en Bandungan (Ungaran-Semarang) y como resultado de estas reuniones se adoptó la decisión de celebrar reuniones entre los dos comités ejecutivos del sínodo de GITJ el 25 de julio de 1998 en Semarang.

Hubo otra reunión el 30 de julio. De estas reuniones salieron algunas decisiones, a saber:

a. Acuerdo de reunificar GITJ.
b. Acuerdo de trabajar juntos para resolver las cuestiones que quedaban pendientes.
c. Acuerdo de formar un equipo conjunto para el cumplimiento de los puntos a. y b.

Este equipo había de consistir de cuatro representantes del sínodo antiguo y cuatro del sínodo sublevado. Entre tanto, varios de los edificios que habían sido propiedad de la iglesia habían sido vendidos por personas que no tenían la necesaria autorización para ello. Eso hizo necesaria la intermediación de una tercera parte.

En esta cuestión tuvo un papel muy importante Lawrence Yoder. Con el apoyo de la Junta directiva de ADS en los Países Bajos y también de MCC, Yoder viajó repetidamente a Indonesia para prestar ayuda al proceso de reunificación de GITJ. El equipo conjunto empezó a trabajar y redactó un borrador de «Estatuto de Constitución y Mormativas Ejecutivas». Más importante que una constitución para la iglesia era poner en orden el corazón y la visión para que fuese posible reunificar todas las partes, sobreponiéndose al pasado para dar lugar a un futuro nuevo. La agenda de Lawrence Yoder se llenaba de reuniones formales e informales y muchas presiones cuando estuvo en Indonesia en 1999 y 2000.


La iglesia en Kartaraharja, Lampung, Sumatra Meridional, años 70.

Por fin el 22 de noviembre de 1999 se acordó una división de poderes para reunificar GITJ. Durante la transición, el nuevo sínodo estaría compuesto de cuatro representantes de cada uno de los sínodos. En agosto de 2000 se celebró una gran reunión para confirmar los acuerdos y preparar el orden del día para un sínodo amplio en noviembre de ese mismo año. En esa reunión del sínodo ambos bandos se reunificaron. El camino hacia la reunificación de GITJ había sido largo y agotador pero por fin dio su fruto y GITJ volvía a ser otra vez un cuerpo único. Quedaba mucho por hacer y muchos de los bienes inmuebles de la iglesia se habían vendido. Así que, ¿con qué recursos podía contar la nueva junta directiva del sínodo de transición y del sínodo nuevo reconstruir GITJ? Con el poder y la guía del Espíritu de Dios, empezaron a tomar medidas.

Para cuando se escribe esto, las iglesias javanesas del Muria están bajo el cuidado de un Sínodo reunificado de GITJ que cuenta con noventa y seis congregaciones maduras, 112 anejos y cinco distritos (este, oeste, sur, norte y Sumatra). En el propio distrito de Sumatra ya hay diez congregaciones adultas y quince anejos. Estas iglesias en Lampung son el resultado de la proclamación del evangelio y de atención pastoral a los miles de emigrantes javaneses que fueron allí, especialmente durante los años 70 y 80. Un número de pastores jóvenes de GITJ sirvieron estas congregaciones, algunos durante largos períodos. En la primera época de esta transmigración el denominado Comité por Sumatra, donde MCC tuvo un papel importante, fue de mucha ayuda. Para cuando se escribe esto, el número total de miembros se estima en unos 63.000, contando niños, mientras que el número de miembros bautizados ha alcanzado los 3.000. ¿No es esto una señal de que Dios sigue guiando?

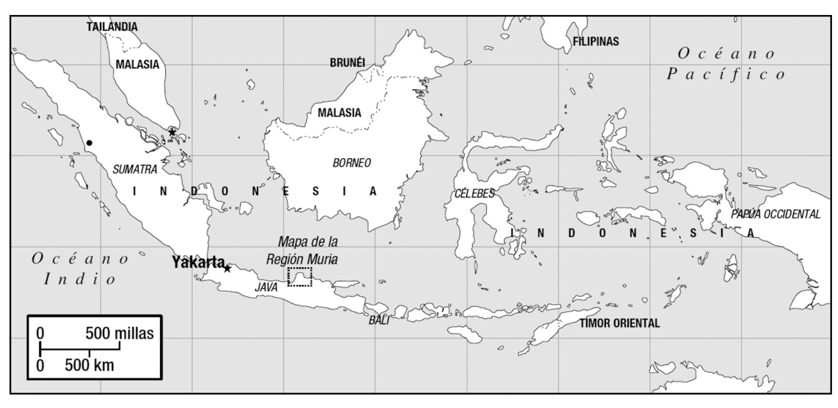
Conclusiones y perspectivas

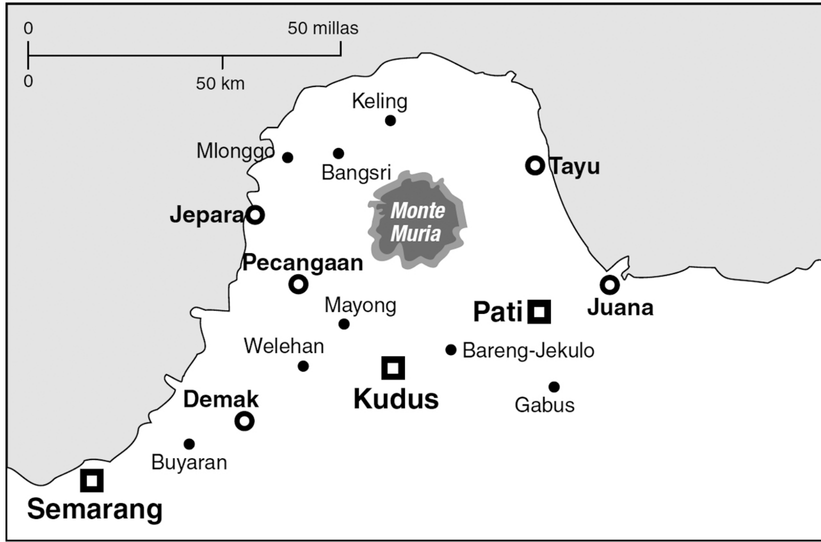
En los años 50 se formó el comité misionero europeo EMEK con el fin de reunir apoyos económicos para asistir a las congregaciones menonitas de Indonesia a alcanzar la autonomía. La ayuda que se dio tomó la forma de honorarios adicionales para pastores, evangelistas y personal del Sínodo de GITJ y varias formas de ayuda para mejorar la condición de los miembros. Entre tanto, MCC también prestaba ayuda para la construcción de escuelas BOPKRI, para AKWW, para financiar el programa médico y hospitalario, para adquirir vehículos y también fondos para reuniones del comité ejecutivo del sínodo. Esta ayuda se entregó para fortalecer los cimientos de la vida de los miembros, para que en el futuro pudiesen alcanzar una independencia económica y ser responsables de sí mismos. Sin embargo al faltar una colegialidad verdadera, esta ayuda creó una dependencia problemática.

Esta dependencia ha sido una de las causas de fondo del conflicto interno que se manifestó en los años 80. Cuando la ayuda económica del exterior se acabó, resultó difícil mantener viejas estructuras como escuelas y un hospital. Otro motivo puede haber sido que GITJ siguió siendo una iglesia rural (exceptuando pequeñas congregaciones en Semarang y la ciudad universitaria de Yogyakarta) sin vínculos internacionales fuertes y por consiguiente, sin un firme liderazgo intelectual y de gestión. Otras iglesias rurales (o étnicas) en otras partes del archipiélago indonesio hallan una problemática parecida. A pesar de todo, una unidad restablecida y la participación de una nueva generación de líderes jóvenes son señales fiables de un futuro esperanzador.

HISTORIA DE LA *GEREJA KRISTEN MURIA INDONESIA* - GKMI (IGLESIA CRISTIANA MURIA INDONESIA)

Los contactos iniciales entre la comunidad china y la misión menonita neerlandesa en Java Central sucedió indirectamente gracias a la educación y la atención médica. Esto es comprensible por cuanto la meta de la misión en Java Central era evangelizar entre las gentes javanesas. Además había obstáculos de idioma y sociales que separaban a Jansz y la comunidad javanesa —que hablaban javanés— y la comunidad china, de lengua malaya. El evangelista neerlandés H. C. Klinkert, que ya se ha mencionado, solucionó el problema del idioma al casarse con una mujer malaya y traducir la Biblia a la lengua malaya.





Aparte del idioma, existía una distancia social que no era fácil salvar. Como la comunidad china era muy cerrada, no era fácil para una persona china cambiar de religión y cultura; y hacerse cristiano significaba cambiar de comunidad y cultura. Como sucedía también con los javaneses, era difícil para los chinos distinguir entre religión o creencia, y la identidad social. Veían la religión como una parte de la cultura transmitida desde sus ancestros. A los chinos la religión les ayudaba a reforzar su identidad como chinos, que no al revés. Lo que vemos en este caso está claro que no es una cuestión de doctrina sino de identidad social. Se podía ser bastante tolerante con enseñanzas y creencias nuevas siempre y cuando no ponían en peligro la unidad y

cohesión de los chinos. Era muy elevado el respeto por la tierra de los ancestros y por los parientes de sangre.

El amanecer del cristianismo para los chinos en Kudus

En 1856 la *Genootschap voor In-en Uitwendige Zending* (Sociedad para la Evangelización y Misión) en Batavia, donde el Sr. Anthing tenía un papel importante, invitó a Gan Kwee, de Amoy, China, a venir a Java como evangelista. Permaneció allí hasta 1873 y viajó por toda Java. Uno de sus primeros convertidos fue Khouw Tek San, en Purbalingga, quien a partir de 1866 fue el iniciador de la misión entre los chinos en Java Central. En 1870 Gan Kwee estuvo un mes en Jepara, aunque sin resultados permanentes. Durante la primera década del siglo XX el misionero germanorruso Johann Fast había estado buscando en vano un evangelista chino para trabajar en la región de Muria. Por fin en 1913 nombraron a Yap Boen Pho, un chino totok (de pura sangre) de Jepara, que no hablaba la lengua malaya. Sirvió con la misión hasta 1925, pero como la mayoría de los chinos eran *peranakan* (de orígenes étnicos mixtos) su éxito también fue muy limitado.

Un hombre de negocios llamado Tee Siem Tat empezó la obra que desembocó en la fundación de la Iglesia Cristiana Muria Indonesia en la región donde servía la misión DZV. Antes de adoptar el cristianismo, Tee y su familia eran seguidores de la religión confuciana. La esposa de Tee, Sie Djoen Nio, era una persona de naturaleza muy apacible. Estaban bendecidos de tres hijos; dos niños (Tee Yan Poen, Tee Yan Siang) y una niña (Tee Pen Nio). La familia Tee era muy conocida y respetada y eran propietarios de varios negocios, entre los que había una papelería, una tienda de suministro de automoción y una imprenta.

La simiente del evangelio empezó a penetrar esta familia cuando Sie Djoen Nio recibió una Biblia en lengua malaya de una tía que vivía en Yogyakarta. A Djoen Nio le agradaba leer la Biblia en sus ratos libres. Entre tanto sus hijos estaban asistiendo a una escuela primaria católica. En 1908 los hijos de Tee se bautizaron como católicos y cuatro años después, recibieron la instrucción de catecismo y la confirmación. Como un seguidor tolerante y pragmático de Confucio, a Tee no le parecía que esta nueva fe en el seno de su familia fuese a alterar sus propias convicciones.

El encuentro personal de Tee con Jesucristo sucedió cuando Tee y Djoen Nio visitaron a su tío, Oei Biauw An, en Rembang. Biauw An les presentó al teniente Tanuhatu, oficial del Ejército de Salvación de servicio en Rembang. Por aquel entonces Tee padecía una enfermedad de la que no conseguía recuperarse. Esta enfermedad parece ser que estaba provocada por una profunda inquietud del alma. Había probado las medicinas tradicionales, el tratamiento por curanderos tradicionales, los maestros del templo y también un doctor occidental, todo sin resultado. Pero al oír el evangelio y recibir oración, Tee experimentó una curación extraordinaria de alma y cuerpo.

Existen dos posibilidades acerca de la enfermedad que padecía Tee. La primera es la peste bubónica (1911) que se difundió por toda Java provocando mucha mortandad[20]. A esto siguió la gripe (1918) que atacó en casi todo el mundo. La segunda posibilidad es la agitación espiritual provocada por presiones económicas y políticas que había en aquel entonces. Los años 1900-1927 se pueden describir como años de movimientos nacionales: la aparición de *Tiong Hoa Hwee Koan* (THHK, 1900), una organización cuya meta era promover la educación, *Boedi Oetomo* (1908), *Sarekat Dadang Islam* (1909) que luego derivó en *Sarekat Islam* (1912), la organización islámica *Muhammadijah* (1918), la organización islámica *Nahdatul Ulama* (1920), con varias conmociones mundiales como la Revolución Rusa de 1905.

Estos cambios sociales y conmociones políticas afectaron al gobierno neerlandés de las Indias, que reinstituyó sus políticas de enfrentar un bando contra otro. Los chinos fueron el blanco de esta política. Por ejemplo, el *Sarekat Dagang Islam* (SDI Sindicato de Comerciantes Islámicos), cuya finalidad era coordinar esfuerzos para promover el comercio islámico, chocó con los chinos en medio de rumores de rivalidad comercial. La competición en batik y en el negocio del cigarrillo en Kudus entre comerciantes árabes y chinos, había provocado un conflicto que culminó la noche del jueves, 31 de octubre de 1918, que se recuerda como «el caso de



Escuela china de lengua neerlandesa, Kudus.


Tee Siem Tat y Sie Djoen Nio

las revueltas de Kudus». Esa noche muchos hogares pertenecientes a chinos en Kudus fueron saqueados e incendiados por miles de miembros de SDI que acudieron de otros lugares alrededor de Kudus como Mayong, Jepara, Demak y Pati. Se informa que murieron 16 personas[21]. Estos alborotos tuvieron un impacto traumático en los chinos. Representaban la cima del sentimiento contra los chinos que ya se había evidenciado en los alborotos en Surabaya y Solo en 1912 que continúan hasta hoy.

Después de familiarizarse con las enseñanzas cristianas, Tee experimentó cambios en su vida que le hicieron sentir más paz. Su esposa e hijos le animaron hasta tal punto que empezaron a tomarse la religión con mucha seriedad. Esta fe común en el seno de la familia trajo consigo una recuperación extraordinaria y visible. Tee empezó a sentirse en paz y en lugar de su agitación experimentó un gozo desbordante. El teniente Tanuhatu, que le hizo de guía espiritual, vino gustosamente a Kudus para servir a Tee Siem Tat y su familia. Tee había hallado lo que estaba buscando. Era como un hombre liberado de ataduras espirituales muy pesadas. Observó él mismo este cambio un día cuando estaba sentado frente a su casa y pasó un hombre vendiendo pájaros. Tee compró los quince pájaros que traía en su jaula el hombre y los soltó. Recordando más tarde este evento, su comentario fue: «De gracia habéis recibido, de gracia dad» (Mateo 10,8).

Tee había de ser un evangelista lleno de poder. Le pidieron que orara por la hija de uno de sus amigos más estrechos, Sie Giok Goen, que padecía de una afección grave en los ojos. Tee testificó de su experiencia y oró por la hija. El poder de Dios obró para curar sus ojos; y los ojos de su amigo se abrieron a la fe. La familia entera de Sie Giok Goen se hicieron creyentes en Cristo.

Este servicio que empezó a partir de un testimonio real y vivo tuvo un maravilloso fruto de arrepentimiento. En poco tiempo Tee había reunido en su casa un grupo de chinos que había ganado para Cristo. Con el tiempo Tee y su grupo empezaron a buscar una iglesia o denominación que pudiera prestarles apoyo en su experiencia y fe.

Intentaron unirse al Ejército de Salvación, pero eso no funcionó porque por el rito bautismal del Ejército de Salvación usa una bandera. En la opinión de Tee, eso no era bíblico. Se le acercaron los adventistas, pero Tee no estaba de acuerdo con sus enseñanzas sobre el sábado y la alimentación, que a su parecer eran demasiado rígidas.

La Misión de Salatiga, una organización misionera independiente en Salatiga, a unos 100 km de Kudus, visitó y ministró en su grupo varias veces[22]. Sin embargo por la distancia y también el obstáculo del idioma, los representantes de la Misión de Salatiga escribieron a la misión menonita (DZV). Nikolai Thiessen contactó entonces con el grupo de Tee. Tee se alegró mucho porque Johann Fast estaba sirviendo en Kayuapu (Kudus) de parte de la misión DZV.

El grupo de Tee decidió unirse a los menonitas, que se parecían mucho a la Misión de Salatiga. Además los menonitas estaban dispuestos y preparados para servir a la comunidad china. Aparte de eso, Tee y su grupo hallaron enseñanza que cuadraba con sus creencias que enfatizaban la Biblia. Tee empezó a estudiar las creencias menonitas, entre ellas, que la Biblia era la palabra de Dios, el bautismo de creyentes, un estilo de vida que enfatizaba la vivencia práctica y la paz y rechazaba la violencia. La iglesia en Kudus se veía a sí misma como una comunidad apartada de cuestiones políticas o de gobierno pero que luchaba por encarnar el valor de un amor liberador.

Aprendiendo de la historia de los orígenes anabaptistas del siglo XIV, el 6 de diciembre de 1920 (tres años después de su arrepentimiento), Tee y veinticinco amigos (dieciséis de Kudus, tres de Mayong y tres de Tanjung) proclamaron su confesión de fe y fueron bautizados por Nicolai Thiessen en la casa de Tee. La membresía de la congregación china subió rápidamente, alcanzando lugares cercanos a Kudus como Tanjung Karang (a cinco kilómetros de Kudus) y Mayong (a quince kilómetros). Eran conocidos como «el grupo de Kudus».

El 27 de septiembre de 1925 este grupo de Kudus tomó el paso valiente de constituirse como congregación, eligiendo candidatos para liderar el consejo de la iglesia. Pidieron permiso del gobierno de las Indias y dos años más tarde, el 3 de febrero de 1927, una decisión titulada *«Chineesche Doopsgezinde Christengemeente»* dimanó del gobernador de las Indias Neerlandesas, para ser recibida por Tan King Ien y su secretario Ang Mo Sam. También peticionaron al gobierno que se

concediese a Tee Siem Tat y Oei Tjien Gie el derecho a servir la iglesia como líderes en la Regencia de Semarang (que incluía Jepara y Rembang). Esta petición fue concedida el 21 de agosto de 1927, sobre la base de la disposición de gobierno Nº 177. Después de eso los dos fueron reconocidos como pastores para liderar la congregación. No existe ninguna documentación respecto a su ordenación como pastores en una ceremonia de iglesia con imposición de manos.

El grupo de Kudus se hizo cargo de todos los preparativos y las peticiones de los permisos. Opinaban que la misión estaba tardando demasiado en llevarlos a la autonomía, así como en la cuestión de un lugar de culto. La congregación javanesa en Margorejo no conseguiría su autonomía hasta 1928, y por fin en 1940 se pudo organizar una Asociación de la Iglesia Cristiana de Java para la región de Muria. De manera que en 1926 Tee empezó a intentar reunir por su propia cuenta el dinero para construir un edificio de iglesia, después de que Johann Fast les denegara ayuda económica de parte de la misión menonita. Tee opinaba que no era bueno pedir fondos fuera de su propio grupo. Lo que habían empezado solos, lo iban a acabar solos. Tee vendió algunas tierras que tenía y se puso a buscar dinero de otros miembros de la congregación y simpatizantes chinos en la región de Muria y varias ciudades. Los fondos reunidos al cabo de un año, de 110 donantes, sumaban 1.785 florines, bastante para adquirir un edificio[23]. La *Chineesche Doopsgezinde Christengemeente* era por fin propietaria de un edificio de iglesia, que fue dedicado el 16 de febrero de 1928. Esta actitud de perseverancia e independencia fue muy comentada y los miembros de GKMI se han preciado de ella hasta el día de hoy.

Sucedió algo bueno en el congreso misionero del 20 de marzo de 1930 celebrado en el hogar del misionero Schmitt, el reemplazo de Johann Fast, cuando los misioneros debatieron sobre quién debía responsabilizarse de ministrar a los cristianos chinos en Jepara, Pati, Juwana y Tayu. Decidieron que las congregaciones


El primer edificio de iglesia, Kudus, 1928.

chinas en la Regencia de Semarang debían ser entregadas al cuidado de Tee Siem Tat y Oei Tjien Gie. A partir de entonces, los chinos de la Regencia de Semarang fueron ministrados por la congregación de Kudus.

No se debe ignorar el papel importante de la Sra. Sie Djoen Nio en la propagación del evangelio. Como solía acompañar a su esposo durante sus viajes de evangelización, tenía oportunidad de hablar con las mujeres en sus casas[24].

Primeros líderes de la congregación de Jepara

Tee realizó una visita a Jepara. La evangelización entre los chinos de Jepara no era fácil. Uno de los motivos era la fuerza de la organización conocida como Tiong Hoa Hwe Koan (THHK). Esta organización china realizaba actividades religiosas y de educación, además de organizar banquetes de boda y funerarios, y entierros. Las labores de Tee resultaron en la conversión de algunos chinos, entre ellos Sie Giok Gian, sobrino de la Sra. Sie Djoen Nio. Sie Giok Gian, más conocido como Gombak Sugeng, era muy respetado en THHK y había servido como tesorero de THHK en Jepara.

Tee consiguió que se convirtiera Sie Giok Gian, que se bautizó el 26 de marzo de 1933 junto con Thio Wie Jaw, Thio Gwan Sioe, Sie Lian Ing y la esposa de Sie Lian Ing. Dos semanas después de este bautismo, unas dieciocho personas participaron de un culto de Comunión. La obra del Espíritu Santo iba en aumento en medio de la comunidad china y muchas personas creyeron y se bautizaron. El 23 de julio de 1934 se bautizaron catorce personas y el 22 de octubre de 1934, otras nueve. Tres cultos de bautismo se celebraron en la Iglesia Menonita China en Kudus, donde ministraba Tee Siem Tat.

Al primer culto en la casa de Tio Ging Am el 10 de septiembre de 1932, asistieron unos veintidós hombres. Los cultos se celebraban una vez al mes. Se hacían en los hogares y rotaba de un lugar a otro. Después de varios de estos cultos, Sie Giok Gian tuvo una visión mientras oraba durante el culto. En esta visión, había un hio lo (un incensario con las cenizas de los antepasados, objeto de culto de los seguidores de Confucio), del que salía otro hio lo. Él interpretó que esto significaba que iban a conseguir un local donde celebrar el culto.

Consiguieron una antigua escuela primaria en la Calle del Correo, llamada ahora Calle Yos Sudarso. El edificio, que medía 7 por 21


Sie Giok Gian y su esposa, en Jepara.

metros, se reparó con chapas de cinc (*seng*) así que se conoció como «la iglesia seng». La dedicación del edificio fue el 22 de diciembre de 1933, a las 10 de la mañana. El 1 de julio de 1954 se hicieron reformas a este edificio y el 22 de diciembre de 1954, se celebró la dedicación de las mismas. Este edificio sigue en uso de la iglesia y ha pasado por varias reformas.

La oposición y presiones de los chinos en Jepara aumentó contra los chinos cristianos. Los niños cristianos en la escuela THHK sufrieron las presiones. Algunos de los líderes de THHK estaban a disgusto porque esto suponía una merma de su membresía por cuanto los cristianos no estaban dispuestos a pagar la donación exigida para ceremonias religiosas en Klenteng. La comunidad china en Jepara empezó a negarse a tratar con los chinos cristianos. No podían acceder al préstamo de equipamiento para bodas y funerales. No tenían derecho a recibir donaciones en efectivo cuando morían miembros de sus familias. A pesar de la oposición, la congregación cristiana crecía. Sie Giok Gian y también otros hermanos y hermanas visitaban de casa en casa para contar del amor de Jesús. Dios derramó sobre Sie Giok Gian el don de sanidades y de echar espíritus malignos. Oraba por los enfermos y se sanaban. «Esto es publicidad para Dios» —dijo con su franqueza habitual.

Podemos contar dos historias de los muchos milagros de Sie Giok Gian (Gombak Sugeng). Un día salió de casa, dirigiéndose hacia la Calle Untung Suropati sin darse cuenta adónde iba. Vio una casa rodeada por una multitud y preguntó qué pasaba. Le dijeron: Demas Parni está agonizando. Se está por morir y la gente se ha congregado. Todos los vecinos han venido para homenajearle. Sie Giok Gian entró a la habitación donde yacía Parni. Lo destapó y saludó a Parni, que susurró algo sin volverse hacia él. El pastor Sie Giok Gian pensó que todavía existía una posibilidad de alcanzarle, así que salió de la habitación para pensar qué hacer. Si el agua que está tan clara (espiritual) no podía entrar a su cuerpo, ¿qué hay que sea más claro

(espiritual), que pudiera alcanzarle? Pensó en el humo así que encendió un cigarrillo y aspiró el humo mientras volvía a la habitación de Parni. Dijo:

—Parni—. Parni respondió:

—Eh.

—Estoy fumándome un cigarrillo y quiero que tú aspires de él con todas tus fuerzas. Te lo voy a meter en la boca y si eres capaz de aspirar el humo, mañana estarás sano y podrás volver al trabajo.

Le metió el cigarrillo en la boca a Parni, que aspiró con todas sus fuerzas hasta que se puso a toser.

—Bien. He orado por ti y mañana estarás sano y podrás levantarte de la cama —le dijo.

Y la mañana siguiente Parni se levantó y dijo que se sentía bien. Estaba completamente recuperado. Fue un milagro que alguien que estaba agonizando y a punto de morir, recuperase completamente la salud. Todos los que habían estado trayendo arroz, azúcar, café y otras provisiones para el funeral, se quedaron atónitos. Cuando le preguntaron por qué tuvo que usar un cigarrillo, Sie Giok Gian dijo que necesitaba el humo para poder alcanzar a Parni. Hay que saber que por una semana entera no había podido tragar agua, ni qué hablar de comer arroz.

Sie Giok Gian tenía una pequeña tienda donde vendía de todo un poco, que estaba siempre llena de clientes. Su esposa se sentía irritada porque él siempre salía para evangelizar y se quejó:

—Tú siempre sales, charlando por aquí y por allá, y mientras tanto la tienda está llena de clientes y yo no tengo quien me ayude.

Entonces el Rdo. Sie Giok Gian dijo:

—Ten cuidado con lo que dices. Yo hago la obra de evangelización de Dios. Dios te va a castigar y te quedará la boca torcida.

En ese instante la boca de su esposa se le quedó torcida. Se arrepintió y oró y su boca se le sanó.

El 17 de enero de 1935, el consejo de la iglesia de Jepara registró una solicitud al Gobernador General de las Indias Neerlandesas en Batavia, para obtener un reconocimiento notarial como un cuerpo

legalmente constituido, con el nombre de Chineesche Doopsgezinde Christengemeente. Sie Giok Gian fue nombrado pastor en 1936.

Primeros líderes de la congregación de Pati

Hubo líderes de las congregaciones chinas y otra partes de la Regencia de Semarang, aparte de Jepara. En Pati, por ejemplo, el grupo de cristianos chinos que había empezado el evangelista amboinés Leonard Silalily, creció con el liderazgo de Tee y sus amigos. La obra de la misión menonita en Pati y Juwana no creció porque Leonard Silalily servía a la vez a la comunidad javanesa y a la Iglesia de las Indias Neerlandesas. Los cristianos chinos sentían que no tenían un lugar donde encajaban porque las congregaciones javanesas usaban la lengua javanesa y en la Iglesia de las Indias no se sentían a gusto porque carecían de atención y cuidados. Los esfuerzos de Tee Siem Tat, Lie Liang Tjwan, Sie Tjien Hay y Oie Tjien Gie fueron bien recibidos. Varios chinos de Pati se sintieron a gusto asistiendo al culto en Kudus y sirviendo en la congregación de Kudus[25]. Sin embargo por motivo de la distancia entre Kudus y Pati, les aconsejaron que buscasen dónde se podía celebrar cultos en Pati. Yap Tiang Hwat, de Tlogowungu (a 5 km de Kudus) respondió y consiguió hallar un lugar en una antigua fábrica de cigarrillos, «Mintek», propiedad de Kwa Jan Tan.

A la primera reunión, presidida por Tee Siem Tat en 1935, asistieron cinco personas. Esta primera congregación en Pati tenía convicciones muy misioneras y se dedicaron con energía a visitar las familias chinas de Pati para contarles las buenas noticias e invitarles a reunirse en un culto para chinos todos los domingos por la tarde. Al cabo de un año, la congregación de Pati había crecido a veinte personas y el culto se trasladó al hogar de Sie Tiang Diwan. En 1938 el culto se trasladó al hogar de Kho Djoen Hong, hasta que por fin recibieron la donación de un terreno de la Sra. Nelly Tan.


«Madre» Nelly Tan

La existencia de la congregación de Pati no se puede separar del papel de Nelly Tan, una mujer que amó muchísimo al Señor. Ella pertenecía a la congregación de Leonard Silalily pero a



Dedicación de la iglesia en Pati, junio de 1940.

la postre se adhirió a la obra empezada por Tee Siem Tat; se bautizó en 1936. Se quedó soltera para poder entregarse plenamente a la evangelización. Fue la directora del equipo de la rama de Pati de la Banda Cristiana Javanesa de Evangelización. Esta era una organización que llevaba a cabo la misión de traer a predicadores de renombre como John Sung, conocido como «la antorcha de Asia», desde la China a Indonesia en 1937 y 1939.

Las congregaciones de Kudus y Pati también trajeron a Dzao Sze Kwang desde la China para reuniones de evangelización. Madre Nelly alquiló el edificio del Teatro Unión y Dzao Sze Kwang predicó tres veces al día durante toda una semana. Como resultado los chinos oyeron el evangelio y creyeron en Cristo. Para dar continuidad al ministerio de Dzao Sze Kwang, dejó allí a su traductor, Job S. Liem, para que pastoreara la congregación de Pati entre 1939 y 1941.

Aunque no lo fue en ningún sentido formal, Nelly Tan fue la «madre» de la congregación de Pati. Incluso en la cuestión de la construcción de la iglesia, su servicio fue encomiable. Se dedicaba a la venta de telas *batik* y por consiguiente sus medios eran limitados, pero adquirió un terreno (antes dedicado a la prostitución y el juego) para donarlo a la iglesia. Con firme compromiso coleccionó contribuciones visitando unas veinticinco ciudades de Java Central y Oriental[26]. La Sra. Tee Siem Tat echó la piedra angular en diciembre de 1940 y el edificio fue dedicado oficialmente el 2 de junio de 1940 con el nombre *Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwe Pati*.

Acabada la construcción de la iglesia, Nelly Tan vendió su casa en Cirebon para edificar una casa por el lado norte del edificio de la iglesia en 1950. También incluyó en su testamento que cuando Dios la llamase, la casa donde vivía fuese entregada a la iglesia, entendiendo que debía servir de residencia para el pastor que ministrase en la iglesia de Pati. Nelly Tan fue muy detallista y dejó todo preparado. Hasta había apartado dinero para pagar su propio entierro y todo lo que hiciera falta, incluso su ataúd.

Nelly Tan partió para estar con el Señor el 7 de abril de 1978, con 92 años de edad. Justo antes de morir, pidió que la movieran a una habitación al frente de la casa, de donde se podía ver la calle. Dijo: «Quiero ver el camino». Esta afirmación dejó una honda impresión en la congregación, porque durante toda su vida Nelly había sido el camino hacia el Señor. Y ahora que se acercaba su muerte, quería seguir viendo el camino, la dirección en que la gente se dirigía a la casa del Señor.

Ampliando las fronteras de territorio y etnicidad

Tee Siem Tat empezó a considerar que la misión urbana entre los chinos era un nuevo punto de partida para su ministerio. Después de Kudus, Jepara y Pati, también sirvió en ciudades pequeñas en la región del Monte Muria, como Tanjung, Karang, Bangsri, Welahan y Demak. Demak, donde había estado ministrando la Misión Salatiga, solicitó adherirse a la Comunidad Menonita China de Kudus el 10 de enero de 1941; y el 20 de abril siguiente, Demak fue recibida al círculo de Muria.

Tee empezó a desarrollar su obra cruzando las líneas étnicas. Escribió una carta en nombre de la Iglesia Menonita de Kudus a los cuatro misioneros menonitas, solicitando que diesen a la iglesia de Kudus la responsabilidad del ministerio a los chinos, amboineses, menadoneses y javaneses dentro de las fronteras de la Regencia de Semarang. Sin embargo la misión menonita no estuvo de acuerdo con la idea de Tee y respondió que esperaban que Tee se limitase a trabajar entre los chinos.

Este desacuerdo entre la misión menonita y la congregación menonita china de Kudus tuvo como resultado que Tee se distanció de sus vínculos con la misión, declarándose independiente tanto en obras como en financiación. Hubo cinco motivos. Primero, era difícil para Tee tener que rendir cuentas a Herman Schmitt, que a la sazón era muy joven. Segundo, no estaba de acuerdo con el principio de trasladar siempre a los javaneses de la iglesia china a las reunio-


La iglesia de Kudus, dedicada en 1941.

nes que celebraba Schmitt. Tercero, la presencia de Schmitt en Kudus con unas instalaciones envidiables, demostraba que la misión sí que tenía dinero y que había que preguntarse por qué no estaba a disposición de la congregación china. Cuarto, la congregación china había desarrollado sus propios recursos y sin embargo tenía que figurar al amparo de la misión. Quinto, Tee se daba cuenta que dividir la obra por etnias no era un principio bíblico y que dividir la obra por territorio estaría más justificado. Desde luego si la congregación china se podía mantener sola, ¿qué motivos había para permanecer sujeta a la autoridad de la misión? Especialmente cuando la relación no se basaba en un buen sentimiento de mutualidad, la separación era sólo cuestión de tiempo.

La situación durante la Guerra del Pacífico

Tee Siem Tat falleció el 2 de octubre de 1940, dejando ocho congregaciones en la región de Muria como fruto de sus labores: Kudus, Tanjung, Mayong, Jepara, Bangsri, Welahan, Pati y Demak. Le sucedieron sus hijos y yerno. Al acercarse la muerte, Tee convocó a sus hijos Tee Yan Poen[27] y Tee Yan Siang, con su yerno Tan King Ien que había sido ordenado como pastor en 1936. Según una comunicación personal recibida de Tan Hao An (Herman Tan), el último mensaje de Tee para sus hijos y yerno fue: «Apacentad mis ovejas» (Juan 21,15)[28]. Tan King Ien junto con Tee Yan Poen reemplazaron a Tee Siem Tat en el pastorado de la congregación de Kudus y también sirvieron a las congregaciones chinas del entorno del Monte Muria.

Las congregaciones chinas se reunieron en 1941 para constituir una asociación llamada *Muria Classis* (Distrito de Muria), encabezada por Tan King Ien. La necesidad de constituir una estructura regional demostraba la importancia de las comunicaciones en red entre las congregaciones menonitas chinas en la región de Muria, especialmente porque durante estos años la situación social, económica y política en Indonesia no era estable. El 2 de marzo de 1942, desembarcaron los japoneses en la costa de Rembang. El dominio japonés reemplazó el poder de los colonizadores neerlandeses desde 1942 hasta la derrota de Japón a mano de los Aliados en 1945.

El movimiento fundamentalista musulmán, anticristiano y antichino, que se alzó en Java impactó en las congregaciones de Tayu, Tanjungkarang, Juwana, Godong y Maygong, entre otras. La situación

se volvió intensamente traumática para los chinos y para los cristianos en la región de Muria. Por cuanto los chinos huían de estos lugares, la comunidad cristiana sufrió un declive dramático, especialmente en las iglesias de Juwana, Godong y Mayong, que acabaron por desaparecer. La congregación de Tayu intentó sobrevivir gracias a visitas de apoyo y asistencia económica de otras congregaciones chinas de Muria.

El comienzo de la congregación GKMI de Welahan (entre Kudus y Jepara), recordado por el Hermano Partawiguna.

Cuando el pastor Tee Siem Tat vino para evangelizar, una vez que estuvo de acuerdo Nkong Tjwa Eng Lim (por aquel entonces un líder confucianista local, aunque a la postre se hizo cristiano), los siervos del klenteng *(el templo confucianista) se enfadaron. Temían la merma de ingresos por cuanto recibían una comisión de toda persona que entraba al templo para pedir medicinas o bendiciones o para solucionar otros problemas. [...] Así que cuando Tee Siem Tat y sus ayudantes llegaron en coche, estos siervos del templo empezaron a tirar piedras al coche. Sin embargo Tee Siem Tat no mostró ningún enfado ni acudió a la policía. El domingo siguiente trajo unos panes envueltos en papel. Cuando los siervos del templo se disponían a tirar piedras, Tee Siem Tat respondió tirándoles los panes. ¡Sorprendidos, dejaron de tirar piedras! Cuando le preguntaron por qué les tiraba panes y no piedras, el pastor Tee les contestó: «La Iglesia Menonita nos enseña a responder a la violencia haciendo el bien».*

El nacimiento de *Muria Classis*

Después de la guerra y la declaración de independencia de Indonesia el 17 de agosto de 1945, la formación de una estructura de distrito fue una solución para unir y atender a la comunidad que estaba amenazada de romperse en jirones y dispersarse por el cruel trato que había sufrido. Los días 18-22 de abril de 1948 se celebró una reunión de las congregaciones chinas de la región de Muria para formalizar una estructura de gestión, organizada como la Asociación (o Classis) de Muria. El primer artículo del orden eclesial creado durante esta reunión en 1948 pone:

Iglesia Menonita: *Tiong Hwa Kie Tok Kauw Hwee*. La *Muria Classis* es una asociación de iglesias cristianas chinas, constituida por miembros de la congregaciones cristianas chinas en Kudus, Jepara, Mayong, Pati, Bangsri, Welahan, Demak, Tanjung y otras congregaciones no especificadas aquí.

Esta reunión tiene la consideración de ser la primera sessión de la *Muria Classis* y entonces las congregaciones chinas de la región de Muria entraron a una nueva fase de su organización. Obtuvieron la independencia y empezaron a distanciarse de la misión menonita. También había cambiado la situación política. Varios términos neerlandeses se sustituyeron con términos chinos, como *Kerkeraad*, o consejo de iglesia, que ahora se llamó *tong hwee*. *Classis* pasó a ser *khu hwee*.

La estructura de distrito (*khu hwee*) tendría un papel importante en el crecimiento de las iglesias chinas de Muria en el período siguiente. Todas las decisiones tocantes a la vida en común de las mismas se debatían y formalizaban en asambleas de distrito. En 1958 el nombre de Iglesia Cristiana Menonita China se cambió a Iglesia Cristiana Muria Indonesia (*Gereja Kristen Muria Indonesia*, o GKMI). El cambio de nombre era importante a la vista de algunos cambios en ese momento. Emplear términos chinos no traía ningún beneficio si se considera que el fuerte espíritu de nacionalismo indonesio venía acompañado de sentimiento antichino. Las iglesias chinas de Muria tuvieron que adaptarse y abrirse más allá de las limitaciones de la etnia china. Las iglesias chinas en Kudus y las regiones próximas, eran muy conscientes de ello e intentaron expandir su ministerio más allá de las lindes de su etnicidad y territorio. Además muchos chinos se vieron obligados a adoptar apellidos indonesios a partir de esa época.

Despertar de las congregaciones cristianas chinas de Muria

Las cuatro señales más claras de un nuevo despertar de las congregaciones cristianas chinas de Muria fueron en primer lugar, la presencia de jóvenes dispuestos a prepararse para el ministerio en la iglesia. En 1946 la congregación de Kudus empezó a enviar personas para estudiar en la escuela teológica de Yogyakarta. En diciembre de 1946 Sie Soen Jang y Goei Peng Djien fueron enviados a estudiar allí y después siguieron otros de las congregaciones de Muria. Entonces Tan Hao An (Herman Tan) estudió en el Seminario Teológico de Yakarta y con el


Sudarsohadi Notodihardjo, der., inaugurado como pastor en Kudus.

acuerdo y la ayuda económica de MCC continuó sus estudios en América. La generación joven que tenía una educación teológica a la postre fue asumiendo posiciones de liderazgo durante el período de crecimiento y desarrollo de GKMI. Cuestiones relacionadas con la mecánica de trabajo, estilos de culto, fundamentos de la fe, estructura básica, hasta la publicación de una revista y de libros de teología, equiparon a GKMI para llegar a ser una iglesia independiente preparada para llevar el evangelio a todos los rincones de Indonesia.

En segundo lugar, el pastor Sudarsohadi Notodihardjo fue nombrado como el primer pastor javanés en servir a la congregación china de Kudus. Esto era coherente con el camino de Tee y los que le habían seguido, de que la visión de servicio de la congregación de Kudus no debía limitarse a ningún grupo étnico sino que debía cruzar las fronteras de etnicidad y geografía. El pastor Sudarsohadi fue aceptado no solamente como pastor adjunto sino como un pastor muy apreciado, y en 1960 fue elegido Secretario del sínodo de Muria Indonesia. Desde entonces, GKMI ya no podía considerarse estrictamente una iglesia china sino que estaba abierta a una variedad de grupos étnicos y de cualquier índole.

En tercer lugar, al cambiar el nombre de «Iglesia Cristiana Menonita China» por el de «Iglesia Cristiana Muria Indonesia» en 1958, los nombres de las congregaciones locales adoptaron la forma de Iglesia Cristiana Muria de (ciudad o región) y la *Muria Classis*, o *khu hwee*, pasó a ser el Sínodo de las Iglesias Cristianas Muria Indonesia. Se hizo esto siguiendo el consejo de los líderes de la *Classis*. Como hubo algunas personas que no estaban de acuerdo con este cambio de nombre, se celebró una sesión de emergencia de la *Classis* el 31 de enero de 1958 en la iglesia de Jepara. En esta reunión se decidió que lo que en lengua china se conocía como *Muria Classis*, pasara a conocerse como Sínodo de las Iglesias Cristianas Muria Indonesia (o con la forma corta de Sínodo de Muria Indonesia). Tan Hao An (Herman

Tan) fue elegido presidente en ese momento. El nombre nuevo fue aceptado oficialmente por el gobierno en 1965.



Herman Tan y su esposa Pouw Joe Nio.

La cuarta señal de un despertar fue el desarrollo de los Principios Básicos de la Fe Cristiana, que consistía de 20 artículos. Herman Tan había formulado estos principios en su tesis cuando estaba estudiando en Goshen Biblical Seminary de Goshen, Indiana (EEUU) bajo la dirección de H. S. Bender. Estos principios dimanaban de la necesidad de calmar la turbulencia en la congregación de Kudus a raíz del conflicto de liderazgo (que se había estado prolongando bastante tiempo), entre el pastor Tan King Ien y el pastor Liem Liong Tjoen. Este conflicto impactó en el sínodo y en la unidad de las congregaciones chinas de Muria de la época. El conflicto culminó cuando el pastor Liem Liong Tjoen (que procedía de la Iglesia Presbiteriana GKI) intentó unir las congregaciones chinas de Muria a las congregaciones chinas de Java Central que se había adherido al Sínodo de GKI. A esto Herman Tan se opuso vivamente. En un debate en una reunión del consejo de la congregación de Kudus, el pastor Liem Liong Tjoen dijo: «El hermano Herman siempre hace ondear la bandera menonita. La Iglesia de Muria es pequeña. Sería mejor fusionarnos con la *classis* de las iglesias chinas de GKI. La iglesia Muria no tiene dinero para pensiones; la iglesia Muria no tiene una escuela bíblica»[29]. También afirmó que los miembros de consejo de la iglesia ya habían acordado adherirse al Sínodo de GKI, que era de la tradición Reformada. Hay que tener presente que debates muy parecidos se produjeron también en las congregaciones javanesas. Fue claramente un tiempo cuando la unidad ecuménica parecía una necesidad.

La tensión se resolvió en un debate entre dos mujeres que participaron en la reunión citada, la Sra. Liem Liong Tjoen y la Sra. Herman Tan. La Sra. Liem dijo: —¿Qué pasaría si todos los miembros de la iglesia de Kudus acordaran adherirse a la GKI? A lo que respondió la Sra. Tan: —Todos aquellos miembros que acordasen adherirse [a la

GKI] tendrían que abandonar el edificio de la Iglesia de Kudus. La iglesia de Kudus es menonita; no es ni *Gereformeerd* ni *Hervormd*[30].

La reunión concluyó con mucha tensión. Después de eso Herman Tan publicó los Principios Básicos de la Fe Cristiana como un fundamento para la fe del Sínodo Cristiano de Muria Indonesia. Era parecido en muchos particulares a la Confesión de Fe de la Iglesia Menonita (1921, Garden City, Missouri, EEUU) y Herman Tan lo había escrito en consulta con H. S. Bender en Goshen. Durante la reunión del 31 de enero de 1958, los representantes de las nueve congregaciones firmaron sus nombres atestiguando su lealtad a GKMI y a estos principios de la fe. En marzo de 1959, el pastor Liem Liong Tjoen dimitió después de haber ministrado en la congregación de Kudus durante ocho años.

La forma más temprana de los conceptos teológicos

Al principio del movimiento GKMI existían varias ideas teológicas de fondo. Los conceptos teológicos de Tee Siem Tat no eran fáciles de definir, por cuanto escogió el texto de Marcos 16,16 para justificar casi toda su enseñanza: «El que creyere y fuere bautizado, será salvo; mas el que no creyere, será condenado». Añadía un observación genérica: «¡Quien oye debe poder entender!»

Para Tee y también para la población china, la salvación era muy importante tanto en el presente como después de la muerte. Por consiguiente, Tee enfatizaba la idea de vida después de la muerte. Visitaba a los chinos y les describía las condiciones para obtener la vida eterna. Mencionaba varios peldaños en la escalera al cielo. Primero, insistía que la persona tenía que arrepentirse y dar la espalda a sus pecados. Segundo, tenía que buscar la intervención divina solamente en Jesús. La fe en su nombre era la clave para obtener salvación. Tercero, la persona tenía que vivir en la presencia de Jesús, practicando la solemnidad y la oración para poder disfrutar del shalom y las bendiciones eternas de Dios. Cuarto, tenía que bautizarse como adulto para dar testimonio público de su fe en Jesús y como señal verdadera de compromiso y regeneración. El bautismo no era barato. No se otorgaba automáticamente a nadie como simple acto formal de la iglesia. Hacía falta humillarse delante de Dios, rogando su misericordia y perdón por los pecados, principiando así una vida seriamente penitente. El catequismo era insoslayable. La disposición a padecer

persecución mundanal (lo cual incluía las burlas y verse excluido del grueso de la sociedad) tenía que declararse públicamente ante la congregación. «El bautismo costoso» fue una parte de la identidad de GKMI.

La Escritura, en la tradición de Tee Siem Tat, era enaltecida como piedra angular de la moral. En su opinión, las manifestaciones del cristianismo verdadero son, a saber:

- Una iglesia no debía tener ningún tipo de negocios.
- No inclinarse ante un ataúd (lo cual era una tradición muy respetada entre las personas no cristianas de ascendencia china).
- El rico debía compartir parte de sus bienes con los necesitados.
- Ninguna distinción de género, especialmente en el contexto de la participación laica en actividades eclesiales.
- Ninguna participación en la guerra —ni tampoco aprobarla ni apoyarla—.
- La disposición a ayudar a todos, hasta a los enemigos.

Todos estos principios estaban escritos en muchos libritos diferentes. Eran principios de la fe anotados en muchos puntos secundarios para la puesta en práctica. Se puede hacer esto, no se puede hacer aquello, es impensable hacer eso, etc. Las reglas no eran en absoluto sistemáticas y acabaron surgiendo interpretaciones divergentes en cuanto a su aplicación.

Los Artículos de la Fe promulgados por Herman Tan

Los veinte artículos de la fe adoptados en 1958 reemplazaron los principios seguidos por la generación anterior, es decir, la generación de Siem Tat. Entre estos principios básicos de la fe había cuatro que Herman Tan enfatizaba, a saber: una relación personal con Dios, la evangelización, la autoridad de la Biblia, y apartarse de las actitudes normalmente aceptadas.

Una relación personal con Dios. Una relación estrecha con Dios se entiende desde un punto de vista práctico y espiritual, no uno teórico y material. El gozo en la certeza de la salvación se manifiesta en la conducta diaria donde uno se está dejando inspirar constantemente por el Espíritu Santo. Los laicos son aptos para servir en diversos ministerios de la iglesia. Tienen oportunidad de participar en pie de igualdad con los pastores. La regeneración de la vida es claramente visible. La naturaleza sensual humana se ve sustituida por una sed de

Su presencia. El creyente recibe al Espíritu Santo que tiene poder de limpiarle de sus pecados. La santidad exige el esfuerzo consciente y continuo del creyente. Hay que mantener encendida la llama del Espíritu. El Espíritu Santo impulsa al creyente a orar, aprender e interpretar la Biblia, y a testificar sobre la gracia salvadora del Señor a «otros que siguen presos del mundo profano y condenados al infierno». La devoción, santidad y pureza son condiciones interiores necesarias para la perfección en Cristo. El bautismo y la Cena del Señor reciben el máximo respeto. El creyente debe participar en estos rituales, a pesar de su naturaleza «exterior». Los pasos que ha de seguir el creyente son: arrepentimiento, confesión de fe, regeneración. Hasta que no se hayan cumplido esas tres condiciones, nadie debe participar del ritual del bautismo.


AZAS KEPERTJAJAAN KRISTEN

JANG MENDJADI KEJAKINAN DARI GEREDJA-GEREDJA JANG TERGABUNG DALAM PERSATUAN GEREDJA' KRISTEN MURIA INDONESIA (SYNODE MURIA)

II

SYNODE MURIA

Primera edición de los Artículos de la Fe.

Evangelización diligente, para alcanzar lugares nuevos. El mandamiento divino explicado en Mateo 28,19-20 debe cumplirse en la vida real del contexto donde se mueve el individuo. El interés en la evangelización práctica debe recibir la máxima atención de la iglesia. La iglesia se define como una comunión entre discípulos (que no santos). El sentido del discipulado es muy fuerte aquí. La labor principal de la iglesia es contar a otros acerca de la gracia de salvación que ofrece a todas las naciones un Dios misericordioso, para hacer de ellos discípulos de Cristo. Además, la iglesia ha de testificar de la paz de Cristo entre los discípulos. Este testimonio es una parte integral de la salvación. Una obediencia propia de discípulos tiene que manifestarse en cambios y transformaciones interiores. La espiritualidad «experimentada» y aceptación de la enseñanza de Cristo se ha de notar visiblemente como motivación para entregarse y seguir la guía de Jesús, tomando la cruz de Jesús.

Autoridad de la Biblia. La verdad última está basada en la Biblia. Se confía que la Escritura podrá resolver muchos problemas para el individuo y para la congregación. La moralidad y la ética están basadas en la Escritura. La raíz es anabaptista. Algunas de las reglas prácticas de conducta que hay que seguir son: no emborracharse, no vestir a la

última moda, no lucir alhajas que llaman la atención, no bailar como los paganos, no odiar a nadie (ni siquiera a los enemigos), no deshonrar el propio cuerpo de uno mismo, y muchas más prohibiciones. Pero muy en particular, es menester poner la entera confianza en la Biblia y no en ninguna enseñanza humana. La interpretación del Espíritu Santo en el propio corazón de uno es más importante que otras formas de interpretación, más importante incluso que los sermones de un clero muy instruido.

I*nconformismo con respecto al mundo.* Ser un cristiano debería ser «anormal», es decir, tiene que ser posible discernir la diferencia entre la voluntad de Dios y la voluntad humana. La voluntad de Dios no admite discusión, y con su libre albedrío el creyente debe siempre escoger glorificar el nombre de Jesús mediante su obediencia de todas las reglas de conducta que instruye la Biblia. Cuando un hermano o hermana tropieza, la congregación debe advertirle y amonestarle con amor fraternal. No se trata de una forma de castigo sino al contrario, es una invitación a purificarse para poder ser readmitido a la vida de la congregación. La exclusión es la medida más grave que existe. Por medio de la disciplina los miembros notarán que son diferente, que están separados del mundo. Sin embargo esto no significa que esa «comunidad del cielo» solamente se interesa en cosas divinas y sagradas. También sabe llorar y lamentar la profanidad del mundo y ruega a Dios que salve a las gentes del mundo «que marchan directamente hacia el infierno».

La fe debe manifestarse en muchas situaciones prácticas: separación de los asuntos mundanales, abstenerse de la política, negarse a asumir cargos de funcionarios del gobierno. Un cristiano auténticamente pío no puede intervenir en ningún aspecto del Estado ni adherirse a ningún partido político, absteniéndose muy en particular de las fuerzas militares. El pacifismo ha de reinar como el principio más fundamental de la vida de la congregación. La única manera legítima que puede tener algo que ver el cristiano con el gobierno, es la de interceder en oración por el bien de su país.

Ensanchamiento de geografía y de la red

A partir de 1958, el liderazgo de GKMI derivó desde la congregación de Kudus (la iglesia madre), a los líderes del sínodo de GKMI. Reemplazar la *classis* con una estructura de sínodo suscitó muchas

interrogantes acerca del liderato. En la séptima sesión del sínodo en Jepara, 20-21 de enero de 1960, se decidió que no hacía falta una junta directiva. En lugar de eso se formó una presidencia constituida por seis personas. Esta presidencia escogía a una persona para que ejerciera de presidente solamente cuando estaban reunidos en sus sesiones. Esta decisión calmó los temores de que el poder de liderato de GKMI recayese en las familias Tee o Tan. El pastor Soedarsohadi Notodihardjo, pastor javanés que ministraba en la congregación GKMI de Kudus, fue elegido para sustituir ese presidente momentáneo de la presidencia, que había sido el pastor Liem Liong Tjoen. Soedarsohadi tuvo que dimitir por motivos de salud en 1962 y el liderazgo del sínodo volvió al modelo anterior, es decir, una junta directiva. Mientras duró el liderazgo de Herman Tan, el sínodo adoptó muchas iniciativas nuevas y positivas, entre ellas una liturgia nueva, la edificación de la capacidad del personal mediante cursillos privados, la publicación de una revista de la iglesia, prestar atención a la perspectiva de la juventud, desarrollar una visión para la obra en Yakarta, establecer un comité para la evangelización y el servicio (PIPKA) y forjar una red de relaciones tanto dentro como fuera del país.

Podemos afirmar que mientras se reorganizaba la estructura de la iglesia para constituir un sínodo, GKMI no estaba creciendo tan rápidamente como durante sus primeros 20 años. Esto tenía claramente relación con los cambios sociales y políticos que provocaron disturbios sociales entre los años 1940-1950. Y dentro de ese marco de diez años, el modelo de evangelización personal ejemplificado por Tee en Kudus, Giok Gian en Jepara y Tan Nelly en Pati, había cambiado a un modelo de campañas de cultos de avivamiento donde se traía a evangelistas famosos del país y del extranjero. Este modelo se hizo más pronunciado empezando con la década de los 50 y hasta la de los 70. A la vez, empezó a mermar el número de iglesias nuevas que abrían. Entre 1940 y 1960 sólo hubo cinco iglesias que alcanzaron la madurez: Tayu, Blora, Pecangaan, Semarang y Mlonggo. Tayu y Blora no surgieron en el seno de GKMI sino que se adhirieron a GKMI en 1951. Aparte de estas cinco iglesias existían también pequeñas agrupaciones de culto en la región de GKMI. Entre estas pequeñas agrupaciones de culto cabe mencionar Keling, Tanjungkarang, Jekulo, Juwana, Gabus, Winong, Buyaran, Mlonggo y Sukodono.

Semarang

Desde la perspectiva del movimiento para abrir iglesias nuevas, la comunidad en Semarang empezada por GKMI Jepara resultó ser un esfuerzo estratégico. La ciudad de Semarang es la capital de Java Central, con un futuro prometedor. Muchos habitantes de las zonas rurales próximas a Semarang se buscaron su porvenir en Semarang, entre ellos muchos de los jóvenes de GKMI en la región alrededor del Monte Muria. Los líderes de GKMI en la región de Muria eran conscientes de ello. El pastor Herman Tan y varios otros líderes de GKMI entendieron que GKMI tenía que entrar a Semarang rápidamente si no querían que los jóvenes abandonasen esta iglesia. Así que debatieron a quién dar la responsabilidad de abrir una comunidad en Semarang. La congregación más próxima a Semarang era GKMI Demak y la siguiente, Kudus. Sin embargo habida cuenta de que ambas congregaciones estaban atravesando algunos problemas internos, la responsabilidad de abrir una comunidad en Semarang se encomendó a GKMI Jepara.

GKMI Jepara, a su vez, encomendó la responsabilidad de coordinar la apertura de una comunidad en Semarang a Djwa Sin Gie (Paulus Singgih Djajadihardja). Djwa, que ya era conocido por los líderes de las iglesias cristianas chinas de Semarang, empezó por acercarse a estas iglesias además de a miembros de GKMI que vivían en Semarang o se habían trasladado ahí. Djwa realizó bien ambas cosas, de tal suerte que la apertura de la comunidad GKMI en Semarang no provocó discordias sino que fue apoyada por las iglesias chinas de Semarang.



El movimiento de Campamentos Juveniles, iniciado por Herman y Jo Tan en 1956, obtuvo un fruto asombroso en el transcurso de 15 años, en el reclutamiento de nuevos candidatos para el liderazgo de las iglesias. En la fotografía, los participantes del Campamento Bíblico Juvenil de 1969.

La apertura de la filial de Semarang de GKMI Jepara, fue el 23 de febrero de 1958, en el hogar de Sie Tiang Djwan. Unas 150 personas asistieron al culto de apertura. Hubo representantes de las iglesias GKMI y también de las iglesias cristianas chinas de Semarang. Esta filial de Jepara en Semarang tuvo un desarrollo satisfactorio. Para 1959 había cumplido con las condiciones necesarias para constituirse como iglesia independiente, llegando así a ser la décima congregación miembro del sínodo de GKMI. Los primeros cinco miembros de la congregación se bautizaron el 24 de abril de 1960.

Después de varios cambios de local, la iglesia de Semarang adquirió un lugar de culto en propiedad, en el Nº 75 de la Calle Pemuda. Todas las actividades de la congregación se trasladaron oficialmente al local nuevo el 31 de diciembre de 1968. Este lugar de culto ha sido remozado por lo menos cinco veces desde entonces.

La congregación creció en membresía y en el número de actividades. GKMI Semarang estaba bendecida por Dios con la presencia de muchos jóvenes de la región próxima al Monte Muria que se sentían especialmente motivados para evangelizar y para abrir iglesias nuevas. Entre ellos muchos acabarían siendo líderes en GKMI y de otras iglesias. El espíritu misionero para difundir la noticia del evangelio del reinado de Dios se manifestaba con inmenso gozo al ir abriendo nuevas filiales de la iglesia de diversas maneras. GKMI Semarang acabó fundando nada menos que otras seis congregaciones. La primera fue la filial de GKMI Semarang en Salatiga, empezada en 1968 y declarada congregación independiente en 1978. En la propia Semarang se fundaron cuatro filiales que acabarían siendo congregaciones independientes: Lamper Mijen (1968, independiente en 1981), Tanah Mas (1984, independiente en 1990 como GKMI Gloria Patri), Sompok (1988, independiente en 1995 como GKMI Sola Gratia), Progo (a partir de 1973, independiente en 1996) y Sidodadi (1980, independiente en 2006). Por último, la filial de Semarang en Yogyakarta fue adoptada por PIPKA en 1991 y se independizó en 1998.


Djwa Sin Gie

Aparte de las filiales que a la postre obtuvieron el rango de congregaciones independientes, GKMI Semarang tiene por lo

menos otras tres filiales que hasta ahora no se han hecho congregaciones independientes. En total, la membresía de las congregaciones de Semarang asciende a 850 miembros.

Establecimiento de la Fundación para Misiones y Caridades (*Pengutusan Injil dan Pelayanan Kasih* - PIPKA)

El 15 de mayo de 1965, Herman Tan, Tio Tjien Swie y Sie Djoen An, con la ayuda de un notario, crearon una fundación para la evangelización y el servicio llamada Fundación para Misiones y Caridades (PIP KA). Tres días después, en la décima sesión del Sínodo, esta fundación fue puesta oficialmente bajo la Comisión de Evangelización del Sínodo Muria. PIPKA nació bajo la influencia del despertar entre la juventud de GKMI que surgió gracias a los cultos de avivamiento espiritual y los campamentos juveniles que se celebraron por primera vez en 1955. Entre los jóvenes que recibieron la influencia de estos campamentos bíblicos, se encontraban Sie Djoen An (Andreas Setiawan), Sie Kiem Dong (Mesakh Krisetya), Tan Ing Tjoe (Charles Christano), Albert Widjaja, Yahya Chrismanto, Yesaya Abdi y Andreas Christanday. En los años 1965-1975, la juventud de GKMI creó muchas formas de servicio tales como el equipo de música Todos por Cristo (que devino en la Fundación Christopherus); la radio sin fines de lucro cristiana Alpha Omega (que a la postre adoptó el nombre de Radio Ichthus); la *Fundación Sie Djoen Nio* (Fundación Dorcas); *Keluraga Sangkakala* (La Familia de la Postrer Trompeta), antecesora del cuerpo eclesial JKI (*Jemaat Kristen Indonesia*) y varias otras.



Los fundadores de PIPKA (de izda. a dcha.): Sie Djoen An (Andreas Setiawan, Herman Tan y Tio Tjien Swie.

La Comisión de Evangelización (1956), creada por el sínodo por motivo del entusiasmo por la evangelización entre la juventud, no fue capaz de cumplir su aspiración de llevar el evangelio a todos los rincones de Indonesia. La Comisión de Evangelización del sínodo fue criticada por haber sido formada para servir a las iglesias internamente

con cultos de avivamiento espiritual y conferencias y seminarios sobre la misión. Se consideraba que hacía falta una entidad misionera para difundir las buenas noticias del evangelio directamente al pueblo y a los grupos étnicos que todavía no eran creyentes y establecer iglesias en las regiones que no podían ser alcanzadas por GKMI. Por esta razón se estableció PIPKA. Se esperaba que por medio de PIPKA el servicio de GKMI fuera a ser integral, donde PI significa *Pengutusan Injil* (misión de evangelización —Romanos 3,23; 6,23; Juan 3,16) y PKA significa *Pelayanan Kasih* (servicio de amor —Mateo 25,31-46).

El líder de la iglesia de Jepara desde el principio de esa congregación es el hermano Sio Giok Gian.

Es el propietario de una tienda de alimentación y tiene 12 hijos, el más joven de los cuales se encuentra ahora estudiando en el Seminario Bautista en Semarang, Java. El pastor Sie sólo llegó hasta el cuarto año de educación primaria, pero Dios le ha usado como instrumento suyo. Muchos miembros de la iglesia de Jepara y también personas que no son cristianas, han sentido el poder y el amor de Dios porque fueron sanados milagrosamente mediante las oraciones del hermano Sie, que está claro que ha recibido el don de sanidades.

Cuando se creó PIPKA en junio de 1964, la misión de ensanchar el área de servicio y evangelización más allá del Monte Muria ya se había conseguido. Por aquel entonces la Comisión de Evangelización del Sínodo había establecido una comunidad en Surakarta, que se conocía como la misión de Surakarta. Al crearse PIPKA, la misión de Surakarta se entregó a la gestión de PIPKA. Además de Surakarta, fue pionera con la misión de Yakarta hacia finales de 1965, precisamente al tiempo que el pastor Tan Hao An decidió dejar Java Central para establecer GKMI en la capital de Indonesia, Yakarta. En 1967 Tan Hao An dimitió como presidente del sínodo de GKMI, demostrando así la seriedad de su intención de dedicar más atención al desarrollo de la iglesia en Yakarta.



Herman Tan bautiza a los primeros creyentes en Surakarta.


Charles Christano

La primera iglesia en Yakarta llegó a ser el centro y la primera base para la obra de PIPKA de cumplir con la misión de «Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura» (Marcos 16,15). Herman Tan, que discernió un gran potencial para el ministerio en Tan Ing Tjoe (Charles Christano), estimuló a Charles a continuar con sus estudios en la Escuela de Divinidades de Yakarta (STT Yakarta). Tan esperaba que Charles Christano pudiera alcanzar a la juventud que había migrado a Yakarta para continuar sus estudios o para obtener trabajo.

Herman Tan y Charles Christano empezaron su obra aglutinando a los jóvenes. En menos de un año el 17 e abril de 1966, empezaron una comunidad con la asistencia de diecisiete jóvenes. Al cabo de tres años esta comunidad había crecido a setenta personas. Cuando Charles Christano y su esposa salieron para continuar sus estudios en el Centro de Formación de Discípulos en Singapur y el pastor Herman Tan partió de Indonesia para ir a Estados Unidos, se designó al pastor Sie Tjoen An (Andreas Setiawan) para ministrar y cuidar de la comunidad GKMI en Yakarta.

Andreas Setiawan llegó a Yakarta en abril de 1970 con gran entusiasmo. La comunidad, situada en Matraman, se independizó con el nombre de GKMI Yakarta el 17 de marzo de 1971. Este fue el primer fruto de los esfuerzos de PIPKA al cabo de cinco años de trabajo. En ese momento, PIPKA entregó con orgullo la congregación al Sínodo de GKMI. Este fue el principio del crecimiento de PIPKA tanto en la región de Yakarta como en varias otras islas de Indonesia.

Líderes en la obra de las iglesias GKMI en Yakarta

El desarrollo de la obra en Yakarta acabó por ser una de las vanguardias en el desarrollo de GKMI después de Kudus y Semarang. Al cabo de cuatro años el número de miembros de la congregación de Yakarta alcanzó los 130. No sólo aumentaban los números sino que la expansión de iglesias nuevas también fue motivo de regocijo. En 1974 abrió una comunidad nueva en la región de Cempaka Putih Barat, con la asistencia de unas treinta personas. Al cabo de tres años el número en Cempaka Putih había alcanzado 120. Como la congregación en

Matraman no medró sino que en efecto declinaron en número, el lugar de culto para GKMI Yakarta se trasladó al Nº 23 de la Calle Cempaka Putih Barat, pasando el lugar de culto en Matraman a ser un punto de misión. Trasladada la congregación, en 1986 se cambió también el nombre de GKMI Yakarta, a GKMI C Cempaka Putih. Este cambio se hizo anticipando que el empleo del nombre GKMI Yakarta daba a entender que solamente existía una única congregación en Yakarta. Para ese entonces ya existían muchas otras iglesias GKMI en Yakarta.

El entusiasmo por la misión aumentó entre la juventud, así como el apoyo de PIPKA para la obra, y hubo un ferviente anhelo de conquistar la ciudad de Yakarta. Una obra nueva empezó en 1967 en Kalibaru, que se independizó como congregación siete años después. Por aquel entonces empezaron reuniones en Depok, donde acabarían surgiendo dos congregaciones: GKMI Petra en 1992 y GKMI Bukit Hermon en 1997.

El pastor Rudjito, que había abierto GKMI Petra y GKMI Bukit Hermon, volvió de Depok para abrir una comunidad en la región de Cipayung. La filial de Cipayung empezó en 1970 bajo el ala de la congregación de Cempaka Putih Yakarta. Dos años después, esta congregación casi volvió a desaparecer, pero el Señor tocó a la familia de Dani Pribadi para ayudar a adquirir un terreno y construir ahí una iglesia. En 1977 se volvieron a celebrar cultos de iglesia, y el año siguiente se bautizaron siete personas. La membresía creció a cincuenta personas, con treinta niños, y en 1987 se adquirió un terreno para construir una iglesia nueva. En 1993 este grupo fue declarado congregación GKMI, con el nombre de GKMI Immanuel. Hoy tiene 250 miembros bautizados, de nada menos que 18 identidades étnicas.

Entre tanto en Yakarta Norte se construyó un lugar de culto en 1986 y dos años después esta filial también fue declarada madura. Se vino a conocer como GKI Filadelphia. A su vez esta congregación sentía un fuerte llamamiento misionero y en 1994 adoptó tres puntos de misión de PIPKA en Lampung, Sumatra Meridional. Hoy estos tres puntos de misión son ya iglesias independientes: GKMI Syallom (1996), GKMI El Shadday (2001) y GKMI Bahtera Hayat (2003).

Varios miembros de GKMI procedentes de Java Central empezaron una filial en la parte occidental de la ciudad capital de Yakarta,

asistidos por PIPKA y por el pastor Andreas Setiawan de GKMI Cempaka Putih, en Yakarta. En 1986 el Sínodo de GKMI decidió dar desarrollo a este grupo GKMI Cideng en Yakarta Occidental, como proyecto piloto de un programa misionero denominado «Visión Yakarta». Su objetivo era construir una GKMI fuerte en Yakarta con 500 miembros. Al principio utilizaron una cancha de bádminton como lugar de culto. Después se reunieron en la *Wisma Anugerah* (Casa de la Gracia) y escogieron el nombre GKMI Anugerah. Ahora es una de las congregaciones GKMI más grandes de Yakarta, con mucho potencial y un llamamiento misionero muy importante. GKMI Anugerah atendió a por lo menos tres filiales que acabaron por independizarse, como por ejemplo Depok, Tangerang y Kelapa Gading y otras que están todavía embarcadas en el proceso de llegar a ser congregaciones adultas. Se puede decir que GKMI Anugerah es una iglesia misionera que ya ha levantado muchas iglesias en Yakarta a la madurez. Está activa como columna vertebral de la obra de PIPKA en Lampung, Sumatra.

La obra de GKMI fuera de Java

En 1968 la obra de PIPKA se extendió allende Java, a la isla de Sumatra. En Lampung, Sumatra Meridional, PIPKA empezó a ministrar a cristianos que se habían trasladado desde Java a Sumatra en el programa de trasmigración. Al principio la obra en Lampung fue un esfuerzo conjunto de las iglesias GITJ, GKMI y EMEK, bajo el paraguas de la Comisión de Sumatra. La Comisión de Sumatra se formó para servir a las pequeñas congregaciones en Mandailing y a miembros de GITJ que se habían mudado bajo el auspicio del programa de trasmigración del gobierno. Durante los años 60, 70 y 80, muchos miles de campesinos javaneses sin tierras intentaron hacerse una vida nueva en zonas deshabitadas que designaba el gobierno, no solamente en Sumatra sino también en Célebes y Borneo. En 1973 esta misión conjunta en Sumatra concluyó al carecer de apoyo y financiación para abrir nuevos campos misionales fuera de Java, aunque en cual-



Iglesia GKMI en la isla de Batam.

quier caso hubo un número de congregaciones GITJ que resultaron de esta temprana cooperación misionera. En 1968 GKMI, mediante PIPKA y con el apoyo de la Junta de Misión y Servicios (BOMAS), empezó a realizar la obra por cuenta propia en la isla de Sumatra. La inyección de fondos de BOMAS motivó a la comisión de PIPKA a desarrollar el llamamiento a predicar el evangelio hasta lo último de la tierra. Estos pasos que emprendió PIPKA se puede decir que fueron la clave para abrir iglesias nuevas en otras islas, tales como Borneo, Célebes, Batam y Bali.

PIPKA fue una extensión de las iglesias GKMI para abrir nuevos caminos y ministrar en regiones que no habían sido alcanzadas por la misión de GKMI, conocidas por el acrónimo 5M: *Mengutus* (enviar), *Memberitakan* (contar la noticia), *Menanam* (fundar), *Membina* (desarrollar/cultivar) y *Mendewasakan* (hacer adulto). Al principio PIPKA experimentó muchas dificultades. Entre ellas cabe mencionar:

1. Por aquel entones muchos de los líderes de GKMI opinaban que GKMI debía dedicarse prioritariamente a la consolidación y a poner en orden sus asuntos internos. Esto es natural, por cuanto GKMI había resuelto el tema de su identidad y apenas empezaba a forjar su estructura organizativa.
2. El despertar de la juventud tan llena de entusiasmo se vivió como un tema inquietante por el peligro de que el liderazgo perdiera efectividad. Empezando en los años 60 y durante los 70, surgieron muchos grupos y organizaciones impulsados por la juventud de GKMI, tales como Todos por Cristo, Radio Alfa Omega, *Keluarga Sangkakala* y otros, y casi todos se acabaron separando de GKMI para establecerse como organizaciones independientes.
3. Los problemas económicos y recursos limitados de las congregaciones por aquel entonces, hacían también problemático el apoyo a PIPKA. Las iglesias GKMI que iban en aumento durante el período de crisis social, económica y política, no estaban en condiciones de brindar un apoyo real.

Por motivo de los problemas mencionados, la obra de PIPKA sufrió un estancamiento. Las condiciones podrían describirse como las de un coche sin gasolina, que no hay más remedio que guardar en el garaje. Los años entre 1969 y 1973 fueron difíciles para PIPKA. En 1973 PIPKA empezó a revivir tras recibir ayuda económica de MBMSI. Este

revivir se evidenció en que puso en orden la gestión de sus asuntos y también por la visión de PIPKA para la misión. En un período de veinte años habían abierto cuatro puntos de ministerio en ciudades grandes, cuatro en ciudades pequeñas, dos en pueblos y treinta y nueve en lugares remotos. Los fondos de PIPKA provenían de socios en el extranjero como MBMSI y EMM, así como dentro del país de las iglesias GKMI, contribuciones privadas y esfuerzos de recaudación de fondos. El apoyo de las iglesias GKMI se obtuvo con un compromiso de que el 5% de todas las contribuciones recaudadas se entregarían a PIPKA; en la región de Yakarta, el compromiso de GKMI es de entregar el 15% de las contribuciones recibidas por las congregaciones cada mes.

PIPKA está ahora en una situación económica mejorada. El apoyo económico desde el propio país ha ascendido al 60%. Las iglesias GKMI y las contribuciones personales van en aumento. Existen ahora 82 puntos de misión de PIPKA, constituidos por 49 filiales, 32 puntos pioneros y un punto de misión en el extranjero. Diecisiete de los antiguos puntos de misión de PIPKA son ya congregaciones adultas miembros del sínodo de GKMI y en el futuro habrá aún más que estarán preparadas para la independencia.

Además de empezar iglesias nuevas, PIPKA ha desarrollado una misión de ministerio en el extranjero. PIPKA está ayudando y apoyando activamente a la Iglesia Menonita de Singapur. Juntos con EMM (Misión Menonita del Este), DZR (Misión Menonita Neerlandesa), la Iglesia Menonita de Hong Kong y los menonitas de las Filipinas, PIPKA ha enviado misioneras para servir entre los obreros migratorios en la isla de Cheung Chau, Hong Kong. PIPKA también envió a Petrus Handoyo y su esposa Yuliana, como misioneros a Mongolia.

La vida de la iglesia

GKMI es en muchos sentidos una iglesia en expansión. Tras la independencia, GKMI se afilió como miembro del Consejo Mundial de Iglesias de Indonesia (DGI), después Comunidad de Iglesias de Indonesia (PGI), aunque no antes de 1959. En esos años —aunque también hasta los años 80— era necesario enfatizar la unidad cristiana, para que la voz de los cristianos se pudiese oír en la sociedad. Asimismo GKMI se afilió como miembro de CCA, el Congreso Cristiano de Asia. Albert Widjaja sirvió como secretario de ambas entidades

durante algunos años. Posteriormente las iglesias de Muria desarrollaron también contactos con organizaciones evangélicas, como el Congreso de Lausana, la Fraternidad Misionera de Ultramar (*Overseas Missionary Fellowship*, OMF) y *Christusträger*, basado en Alemania. Esto generó un buen equilibrio entre las alas ecuménica y evangélica del cuerpo eclesial.

En junio de 1947, acabada ya la Segunda Guerra Mundial, el Comité Central Menonita (MCC, por sus siglas en inglés) fue el primer cuerpo menonita internacional en volver a la actividad en Indonesia. Como ya se ha mencionado, la Iglesia de Muria ha cooperado fructuosamente con MCC y los obreros de MCC, en Java Central como así en Yakarta, y en Lampung, Sumatra Meridional. En diversos proyectos MCC tuvo o sigue teniendo un papel preponderante, como en el programa de becas de estudio y en el programa de desarrollo rural (mediante YAKEM). Asimismo por lo menos otras dos organizaciones misioneras menonitas de Norteamérica cooperaron con la iglesia de Muria: BOMAS, de los Hermanos Menonitas. Los contactos con los menonitas europeos fueron bastante limitados al principio, tanto por la historia de GKMI, distanciada de la misión neerlandesa, como por circunstancias políticas. Posteriormente los contactos se empezaron a estrechar, especialmente para la educación teológica. Por último pero en absoluto insignificante, GKMI ha sido siempre un participante activo del Congreso Mundial Menonita y del Congreso Asiático Menonita. Dos de los presidentes de CMM pertenecieron a GKMI: Charles Christano y Mesakh Krisetya. Mediante todos esos contactos, GKMI acabó siendo una iglesia de orientación internacional. El programa de intercambio de estudiantes de MCC, las facilidades para estudiar en diversas escuelas universitarias y universidades de Norteamérica y hasta la obra misionera entre inmigrantes indonesios en EEUU, reforzaron todos estos contactos. Cuando Herman Tan y su esposa emigraron a EEUU, acabaron siendo buenos embajadores de la iglesia de Muria.

Como ya hemos visto, al principio los pastores de GKMI no recibían ninguna formación teológica formal. Se prefería un liderazgo laico mediante ancianos (*pinitua* y *boksu*). Sin embargo durante los años 50 se produjo un cambio hacia un liderazgo profesionalizado. Algunos pastores llegaron desde otras iglesias. Se envió estudiantes a STT en

Yakarta y también al Seminario Bautista en Semarang. A partir de los años 60, varios otros estudiaron en el *Institut Injili Indonesia* (Instituto Evangélico de Indonesia III) en Batu, cerca de Malang, Java Oriental, una institución evangélica con un énfasis firme en la apertura de iglesias nuevas y la evangelización.

Algunos de los impulsos renovadores que hallamos en PIPKA y *Sangkakala*, está claro que tienen su origen en las escuelas universitarias de III y del Seminario Bautista. Cuando los menonitas javaneses empezaron una escuela teológica en Pati durante los años 50, GKMI al principio tuvo sus reticencias acerca de la participación. Sin embargo cuando la reapertura de dicha escuela con el nombre de *Akademi Kristen Wijata Wacana* (AKWW) en 1965, GKMI fue un participante pleno, junto con MCC, EMEK y GITJ. El número de estudiantes de la iglesia de Muria no dejó de ser pequeño, pero Albert Widjaja y Mesakh Krisetya (cuándo éste hubo acabado sus estudios en Norteamérica) y otros realizaron aportaciones importantes como profesores. Mesakh sirvió como decano durante los años 70 y principio de los 80. Posteriormente, durante los años de conflicto en el seno de GITJ, la iglesia de Muria decidió retirarse de AKWW. Tanto en la Universidad Cristiana de Duta Wacana (UKDW), y Yogyakarta) como en la Universidad Cristiana Satya Wacana (En Salatiga), hubo teólogos y otros de la iglesia de Muria que ocuparon —u ocupan hoy— puestos importantes. En Yogyakarta, donde UKDW, existe un Instituto de Estudios de la Paz encabezado por Paulus Sugeng Widjaja. Con todo, hoy por hoy la mayoría de los pastores que trabajan en la iglesia de Muria tienen un trasfondo teológico de carácter puramente evangélico. Para mantener la posibilidad de enfatizar su propia identidad teológica, el Sínodo de Muria abrió la Academia de Muria donde se ofrecen seminarios de formación adicional para pastores y otros.

En cuanto a la vida interior de la iglesia de Muria y sus congregaciones, se podría decir que el Sínodo, en particular desde finales de los años 60, ha estado bien organizado. En 1967 y también en 1977, se adoptó un orden interno para la iglesia. En el Orden Interno de 1967 hallamos tres niveles de cargo ministerial: el obrero, el maestro evangelista y el ministro. El Orden de 1977 demuestra claramente que GKMI desea ser un cuerpo de sínodo congregacional. En general se prefiere el consenso antes que las decisiones impuestas, aunque

especialmente en un tiempo pasado, la voz de los líderes más ancianos e influyentes era muy determinante. También parece haber vuelto a disminuir la distancia entre el liderazgo laico y el profesionalizado. A partir de 1967 las mujeres son elegibles a todos los niveles de ministerio eclesial y hoy día varias mujeres son pastoras adjuntas o incluso titulares.

Reflexiones de Mesakh Krisetya sobre MCC

La obra de MCC en Indonesia con GITJ estaba sufriendo mucha crítica de parte de algunos, entre ellos los líderes de GKMI, durante los primeros años de MCC. Se seguía debatiendo el propósito de evangelizar. Creían que el papel de la iglesia era convertir, bautizar y hacer miembros para la iglesia; que el propósito de evangelizar es llevar a las personas a una relación personal con Dios por medio de Jesucristo. Para ellos, evangelizar significaba predicar con la conversión del individuo a una fe en Cristo. Pero ahora, con MCC, estaban descubriendo otra forma de abordar la evangelización. A saber, que el papel de la iglesia ha de ser transformar el mundo hasta devolverlo a la intención de Dios, donde el Señor reina y su pueblo vive en paz y justicia. Y que la mejor manera de realizar esto es con hechos o acciones que operan un cambio en la sociedad. La instrucción eficaz no es la que se logra hablando, sino con la propia manera de ser y estar. Yo aprendí de MCC este nuevo significado de la palabra «menonita». La singularidad de MCC no se debe alterar, por cuanto estoy convencido que la evangelización en el tercer milenio tendrá que ser como lo que ya está haciendo MCC.

Aunque las congregaciones tienen mucha libertad de expresión en los cultos, la liturgia tiende a manifestar un patrón común; un comité sinodal de liturgia preparó las fórmulas litúrgicas hace algunos años. Además la Iglesia de Muria tiene su propio Himnario, donde se pueden encontrar muchos himnos de Norteamérica, además de otros europeos y también un buen número de himnos de Indonesia. En general los edificios de iglesia son muy sencillos por dentro y por fuera, aunque de vez en cuando se puede ver alguna (por ejemplo en Yogyakarta y Semarang) donde han hallado sitio el arte y la decoración. Muchas iglesias han sido construidas o agrandadas durante las últimas décadas; algunos de estos edificios (en Kudus, Yakarta y Semarang, por ejemplo) son muy grandes.

Los contactos entre congregaciones se mantienen muy bien por medio de una revista mensual, Berita GKMI, que se viene publicando ininterrumpidamente desde 1967. Tal vez influye en ello el hecho de que entre los miembros de la iglesia de Muria se cuentan varios dueños y empleados de empresas de imprenta. Un Comité de Literatura ha preparado la publicación de varios libros y cuadernillos. En algunos casos se trata de traducciones, como la breve biografía de Menno Simons escrita (1997) por Sjouke Voolstra, mientras que en otros, se trata de obras originales indonesias. Desafortunadamente no muchos teólogos menonitas indonesios han hallado el tiempo o la oportunidad para escribir libros de texto de base ni otras obras teológicas.

Las iglesias de Muria intentan expresar una presencia diaconal en la sociedad en general por diversos medios. En Kudus, el Hospital Mardi Rahayu viene funcionando desde 1970. Se ha ido ampliando continuamente y mantiene varias clínicas ambulatorias. Hay médicos y enfermeras de *Christusträger*, de Alemania, que ayudan con la obra. En Kudus y Jepara y algunos otros lugares hay también escuelas cristianas patrocinadas por la congregación local de GKMI. La de Kudus abrió mucho antes de la 2ª Guerra Mundial y se conocía como *Hollandsch Chinese School*. Fue fundada en 1924 por el misionero Johann Fast (en aquel entonces, en Kayu Apu). Junto con MCC, EMEK y la Iglesia Menonita Javanesa, GKMI empezó una agencia de desarrollo rural en 1968 llamada KKEM, a la que dio continuidad YAKEM (la Fundación de Desarrollo Cooperativo en Muria). Desafortunadamente tuvo que disgregarse diez años después, debido al conflicto de ideas que existían entre GKMI y GITJ. Desde entonces, la Iglesia de Muria ha trabajado en el desarrollo con comités diaconales locales que a menudo permanecieron activos en tiempos de crisis (inundaciones graves, aludes, terremotos). Equipos de GKMI prestaron activamente asistencia diaconal y económica en Aceh después del tsunami dramático que asoló las costas el 26 de diciembre de 2004, y también cuando el terremoto de la región de Yogyakarta el 27 de mayo de 2006.



Hospital de Mardi Rahay, Kudus.

Por último es menester mencionar el Ministerio de Radio ICHTHUS que ha difundido programas regionales y educativos desde su emisora en Semarang desde 1971, a pesar de muchas dificultades.

JEMAAT KRISTEN INDONESIA — JKI (CONGREGACIÓN CRISTIANA EN INDONESIA)

A pesar de que la Jemaat Kristen Indonesia (JKI, Congregación Cristiana en Indonesia) es el vástago más reciente del movimiento menonita en Indonesia, ha alcanzado el crecimiento mayor. En el transcurso de apenas 40 años, JKI ha abierto más de 50 iglesias con unos 45.000 miembros. Las congregaciones cubren ciudades en la región del Monte Muria en Java Central, así como en Java Oriental y Occidental. Varias congregaciones se hallan en el extranjero, como es el caso de Los Ángeles y las Filipinas.

El presidente del Sínodo de JKI, Rdo. Adi Sutanto, confirma con fe que ahora es la hora de la siega abundante tal cual la ha anunciado Donald McGavran: La estrategia última y más eficaz que debe emplear la iglesia moderna para aumentar su auge, es multiplicar el número de sus miembros entre las gentes de corazón abierto que se encuentran en todas las naciones de la tierra.

La familia *Sangkakala*

Un importante avivamiento entre la juventud de las iglesias (principalmente de GKMI) situadas en proximidad al Monte Muria (1960-1970) había producido diversas formas creativas de ministerio, especialmente empresas misioneras. Muchas iglesias en Java invitaron a evangelistas extranjeros para iniciar Movimientos de Avivamiento (KKR); especial mención merecen las iglesias organizadas por chinos, por cuanto ellas invitaron a John Sung, Dzao Tze Kwang y muchos otros. La juventud de GKMI también inició diversas formas de comunidad. Una fue una comunidad organizada por Adi Sutanto de GKMI Bangsri; su corazón se sintió movido a organizar un grupo muy especial. La finalidad de este grupo era generar fondos y apoyo para un amigo llamado Chrismanto Yonathan, que estudiaba en el Seminario Bautista en Semarang. El grupo se llamó Keluarga Sangkakala (Familia de Trompetas), copiando el nombre de una asociación coral de GKMI en Bangsri durante los años 50.



Grupo de jóvenes en Jepara, años 60.

Para principios de 1967, los miembros habían crecido hasta ser 30 personas. La Familia Sangkakala esperaba de todo corazón poder bendecir a más jóvenes mediante sus programas. En diciembre de 1967 se organizó un congreso de cinco días bajo el lema: «Obreros del Señor», al que asistieron 250 jóvenes. Quince de ellos se declararon dispuestos a ser siervos de Él.

Distintos movimientos de avivamiento se difundieron desde las sesiones del congreso en Bangsri a otros pueblos, y Dios obró muchas maravillas y milagros entre ellos. Las iglesias GKMI se vieron inundadas de avivamiento[31]. Hubo muchos miembros de GKMI que continuaban su educación superior en Semarang, Yogyakarta, Salatiga, Bandung y Yakarta, ansiosos de fundar comunidades nuevas. En exactamente esos mismos lugares se acabaron construyendo iglesias de GKMI.

Desde 1965 se fueron fundando varias organizaciones de evangelización tales como la Fundación para Evangelización y Caridades (PIPKA), el equipo musical Todo por Cristo, una difusión radial sin ánimo de lucro, Alfa y Omega (que a la postre derivó en Radio Ichthus) y muchas otras.

El impulso hacia nuevas formas de ministerio superaba la capacidad de trabajo del Sínodo de GKMI, por cuanto en aquellos años el Sínodo GKMI estaba centrado en esfuerzos por crear una mejor estructura interna de organización y gastos, amén de mejorar sus recursos humanos. Es evidente que hubo una cierta falta de capacidad por parte de los líderes más ancianos de GKMI, para reconocer las virtudes de un movimiento mucho más juvenil. Se mostraron renuentes a apoyar muchas de las iniciativas juveniles, que a ellos siempre les parecían poco realistas o bien nada urgentes en sus prioridades.

En 1970, los líderes mayores de GKMI propusieron una unificación de Sangkakala y PIPKA, en tanto que cuerpos misioneros principales y oficiales del Sínodo de Muria o GKMI. La idea se rechazó y se produjo una confrontación tensa y silenciosa entre los despachos del Sínodo y ambas: Sangkakala y PIPKA. La actividad de PIPKA se detuvo y sufrió durante cierto tiempo, por cuanto la oficina del Sínodo se abstuvo de destinarle fondos.

Por fin Sangkakala su unió con el Equipo Musical «Todo por Cristo», adoptando un nombre nuevo: Christopherus (1972). Andreas Christanday fue uno de los motores de este ministerio evangelístico interdenominacional. Esta fusión los volvió a cargar de energías espirituales para alcanzar y ministrar a más jóvenes. Christophorus desarrolló programas dinámicos y avanzó a grandes pasos en un tiempo relativamente breve. El entusiasmo por reanimar «la antigua llama de 1967» seguía presente en los corazones de los que se habían dedicado a Sangkakala.

En 1973 Adi Sutanto estudió teología en el Seminario Menonita del Este, Virginia (EEUU) y completó un Máster de Divinidades en el Seminario Bíblico de los Hermanos Menonitas, de Fresno (California), obteniendo títulos de Máster y Doctor en Teología (en misionología) del Seminario Fuller, de Pasadena (California).

A su regreso a Indonesia en 1976 la Iglesia Cristiana Muria de Indonesia no pudo ofrecerle nada más que la petición de que fuera coautor, juntamente con Lawrence Yoder, de una historia de las iglesias de Muria. Dos titulados de la Academia Teológica «Abdiel» contactaron con Adi Sutanto para proponerle la instalación de un nuevo cuerpo misionero, al estilo de la antigua Sangkakala. Adi Sutanto confió que esta era de verdad la intención y el llamamiento de Dios. El 27 de mayo de 1977 *Keluarga Sangkakala* se constituyó como fundación legal. Empezó a trabajar separadamente de PIPKA y de Christopherus y para el fin da los años 70, ya tenía siete obreros cristianos a tiempo completo.

A la primera sesión de comunidad en Semarang asistieron 80 personas de iglesias locales de diversas denominaciones. La comunidad de *Keluarga Sangkakala* tuvo que afrontar una oposición decidida por parte de muchos de los líderes más ancianos de GKMI que la consideraron un cuerpo evangelizador rival. La comunidad *Keluarga*

Sangkakala al principio se reunió en la casa de Adi Sutanto, en Semarang, pero a mediados de 1978 se trasladó a otro lugar. Cincuenta personas estaban anotadas como miembros; todos eran jóvenes.

Además de conducir sus reuniones de comunidad, *Keluarga Sangkakala* también apoyó activamente muchos eventos evangelizadores. Empezando a mediados de 1977 el grupo realizó reuniones de evangelización en Ngaglik (un pueblecito en la ladera empinada del Monte Merbabu), Sampetan (Boyolali) y Bondo (Jepara). Para poder atraer el interés y apoyo de los campesinos, *Keluarga Sangkakala* alquiló un proyector y algunas películas cristianas. Por medio de ese programa se salvaron cientos de personas; y en Ngaglik y Sempeten surgieron dos pequeñas comunidades que a la postre derivaron en iglesias.

En junio de 1978, un activista de *Sangkakala* llamado Billy Sindoro propuso evangelizar mediante la distribución de cintas de casete. Grabó sermones y los reprodujo masivamente para distribuir gratis por los pueblitos. Mediante este ministerio muchas personas fueron alcanzadas y tocadas por el evangelio. Las casetes sirvieron como punta de lanza para una siega aun mayor que llegó mediante sermones de avivamiento en reuniones de masas.

La *Noche Oickoumene* se lanzó los días 1-3 de marzo de 1979 en Semarang, con 400 hombres y mujeres que declararon su disposición a recibir a Cristo. Cinco meses después, se celebró un gran evento de avivamiento en una gran sala, con el evangelista Yeremia Rim de predicador. Al llamamiento al arrepentimiento respondieron 2.186 personas. Un fuego espiritual impulsaba sin cesar al equipo de Sangkakala. La llama alcanzó lugares próximos como Kudus, Pati, Tayu, Jepara, Salatiga, Magelang, Yogyakarta, Surakarta y muchas otras poblaciones más pequeñas.

Durante cada período vacacional, los activistas de Sangkakala lanzaban giras de evangelización por toda Java, Bali, Sumba, Timor y Sulawesi. Desde 1981 ha habido equipos enviados para cruzadas a Singapur, Malaysia, las Filipinas, Hong Kong y Corea del Sur. El caso es que hay «motivadores medulares», es decir miembros permanentes, en cada equipo para cruzadas. Se invita sin embargo a otros voluntarios que quieran añadirse.

El movimiento medró más y más, necesitando una fundación con reconocimiento legal para poder gestionarlo. Ya no podían seguir

actuando bajo el «paraguas» de GKMI, por cuanto en tanto que movimiento juvenil (que sólo en parte procedía de GKMI), ya venían actuando fuera de la estructura y coordinación del Sínodo de GKMI. Sangkakala era un cuerpo interdenominacional, con una visión estricta, normada y clara de los objetivos a conseguir. Sin embargo era demasiado grande, señal silenciosa de que debía desprenderse de su rótulo de «pequeña comunidad»; abrazó en cambio el de iglesia «amalgamada», integrada desde denominaciones múltiples. El 1 de noviembre de 1979, la Fundación Sangkakala se inscribió formalmente como fundación. Hoy día, el propósito principal de la fundación es evangelizar a la gente y desarrollar obras de caridad. La manifestación de esta visión se hizo muy visible en la década a continuación: construir iglesias nuevas, escuelas, un policlínico, un geriátrico, etc.

Grupos de oración

El crecimiento tan rápido obligó al grupo a subdividirse en siete grupos pequeños de oración. Esos siete no tardaron en ser 14. Para mediados de 1981 el número de grupos había alcanzado 35 y a cada uno asistían entre 20 y 60 personas. En mayo de 1984 había 40 grupos con una membresía total de 1.600 personas; todos residían dentro de los límites de Semarang. Fuera de Semarang habían empezado algunos grupos de oración, pero crecieron más lentamente en comparación con los de Semarang.

Las actividades en los grupos de oración eran parecidas a las de una iglesia casera, es decir, practicaban una liturgia muy informal. Había alabanza y adoración, oración, lectura de la Biblia, un sermón, testimonios, se recogía la ofrenda y concluía con un tiempo de compañerismo distendido (disfrutando de un té y algún refrigerio). Un modelo así de comunidad gustaba mucho en los años 70 y 80. Las personas de un trasfondo no cristiano no se sentían tan extraños sino que se los recibía con calor humano y aceptaba en la comunidad. Una situación muy diferente es lo que podían hallar en las iglesias más formales y gobernadas por miles de reglas.

Los grupos de oración estaban encabezados por personas laicas; en 1981 había unos 35 predicadores laicos que compartían activamente la Buena Nueva en el dialecto del lugar. Esto suponía una ventaja importante, por cuanto los miembros nuevos (frecuentemente personas de condición humilde) podían así comprender las nuevas ideas

basadas en la Biblia. Se compartían muchos testimonios de renovada vitalidad espiritual. Se podía disfrutar de una maduración espiritual en una atmósfera saludable de edificación y fraternidad.

Avivamiento (KKR)

Al principio la Fundación Sangkakala se reconocía entre las iglesias de Semarang como un cuerpo interdenominacional cuya finalidad era evangelizar y promover un avivamiento: *Kebaktian Kebangunan Rohani* (KKR, Reunión de Avivamiento Espiritual). Había por lo menos cinco campañas de avivamiento que se organizaban anualmente en Semarang y las ciudades vecinas como Jepara, Kudus, Pati, Magelang, Surakarta y Yogyakarta. A cada campaña asistían miles de personas; muchas recobraban fuerzas y ánimo, otras muchas se arrepentían de sus pecados ante el Señor.

La primera campaña de avivamiento orientada hacia la evangelización se organizó en 1977 en Ngaglik (*Boyolali*), en un auditorio municipal. Asistieron a ese evento unas 800 personas. La mies fue entregada a la Iglesia Pentecostal Almasih para recibir sus cuidados. En Semarang hubo una campaña de avivamiento especial para estudiantes de instituto, llamada *Noche de Oikoumene* (1-3 de marzo de 1979), cuyos anfitriones fueron la Evangelista Damaris y la Hermana Yohana. Entre 800-1.000 estudiantes asistieron cada noche; 400 personas respondieron al llamamiento al altar y expresaron su disposición a seguir a Cristo. Aquellos nuevos creyentes fueron recibidos y cuidados por la Comunidad Imanuel liderada por la Sra. Hanna Subagja, siendo añadidos a otros 700-800 miembros. En Jepara se realizaron actividades parecidas.

Los oradores en estas reuniones de evangelización no eran siempre evangelistas o predicadores de renombre; muchos se contaban entre los obreros laicos o incluso chicos y chicas jóvenes. Se organizaron alguans KKR especiales para niños de entre 5-12 años de edad, en diciembre de 1983. Más de 1.500 niños pasaron al frente para responder al llamamiento al altar, expresando gran remordimiento por sus pecados. A la postre se organizó una comunidad expresamente para niños.

Casetes, revista, librería y orquesta

En aquellos años llegaron a Semarang y otras ciudades de Java muchos conocidos predicadores, naturales del país y extranjeros. Sus sermones se grababan en cintas. El mensaje de KKR venía grabado en vivo durante el evento; los oyentes experimentaban toda la emoción del directo. Para 1980 se habían llegado a grabar y distribuir más de 1.000 títulos en casete. Este ministerio tan activo cesó repentinamente cuando Billy Sindoro se fue a EEUU para continuar con sus estudios.

Se compartían fotos e historias de los ministerios y de la mies recogida en diferentes lugares, mediante una revista mensual que se distribuía gratuitamente, titulada *Gema Sangkakala* (Eco de Trompetas). Los primeros números de *Gema Sangkakala* aparecieron en julio de 1977, y sólo traían cuatro páginas. El número de páginas de este boletín fue creciendo, por cuanto muchos eran los lectores ansiosos de conseguir información sobre los ministerios de Sangkakala en expansión. *Gema Sangkakala* traía noticias corrientes además de historias del impacto del evangelio. Para su quinto año, *Gema Sangkakala* estaba siendo distribuido a 20.000 direcciones de familias cristianas por todo el país; hoy en día es un cuadernillo de unas 28-32 páginas.

La idea de abrir una librería vino tras una serie de campañas de avivamiento en 1979, cuando eran tantas las personas que necesitaban Biblias y libros para alimentar la fe. Por aquel entonces Semarang era una ciudad de un millón de habitantes, con sólo una única librería para surtir toda la demanda. En Java Central, solamente Surakarta y Yogyakarta tenían librerías cristianas. La Provincia de Java Central representaba una gran oportunidad para expandir el negocio de libros cristianos. El 1 de abril de 1982 abrió una nueva librería cristiana llamada «Rhema». La librería vendía Biblias, libros de estudio bíblico, de historias de testimonio, de guía para la fe, y muchos títulos de casete. Rhema sigue ahí hasta hoy, sirviendo a miles de cristianos que viven en o cerca de Semarang.

La Orquesta Sangkakala se formó en 1977, con una fuerte motivación para ministrar a los jóvenes mediante la música popular. KKR y la evangelización en muchos lugares se vieron acompañadas por los integrantes de la Orquesta Sangkakala. Luego el 7 de diciembre de 1978 se lanzó oficialmente el Coro Sangkakala, dirigido por Jimmy Oentoro. Al principio sólo contaban con una guitarra, pero luego se

añadieron otros instrumentos. Por medio de esta agrupación, muchos jóvenes con mucho talento tuvieron la oportunidad de iniciarse en diversos ministerios. El empleo de la música de este grupo, como acompañamiento para la alabanza y la adoración, fue muy popular con la generación juvenil. Entre 1970 y 1990, la mayoría de las iglesias seguían usando el órgano y el piano para sus cultos. La música de este grupo era como una bocanada de aire fresco para los jóvenes; desde entonces se ha impuesto este estilo en las iglesias de la ciudad pero también en los pueblos.

Ministerio social

La finalidad de la Fundación Sangkakala era evangelizar y hacer obra social. En 1982, la Fundación Sangkakala proyectó un ministerio que pudiera incluir la construcción de hospitales, un policlínico, un orfanato, una hogar de ancianos, etc. Esos objetivos, aunque loables, no se realizaron plenamente por cuanto la mayoría de los recursos se concentraban en los programas de orientación espiritual y apertura de iglesias. Con todo, algunos ministerios sociales digno de mención serían, a saber:

a. Un fondo de becas para jóvenes que se quisieran matricular para estudios teológicos. El fondo se financió mediante donantes regulares y diversos particulares.
b. Ayuda para hermanos o hermanas necesitadas. Para 1979, se habían distribuido 1.206.428 rupias indonesias.
c. Recolección de ropa usada para distribuir en regiones necesitadas. En 1978 se donaron 1.209 artículos de ropa en Demak, Salatiga, Wonogir, Ponorogo y Magelang.

Constiçtución de la *Jemaat Kristen Indonesia*

La necesidad de arraigar como una iglesia nueva empezó a ser una prioridad urgente, porque había que «guardar en algún granero» cada persona cosechada por el equipo de cruzadas Sangkakala, para sus primeros pasos y maduración. El 4 de marzo de 1979 se bautizaron algunos creyentes nuevos en Ungaran. Esto vino a ser el fundamento de la iglesia *Jemaat Kristen Indonesia* (JKI). El nombre adoptado para la primera iglesia fue JKI Maranatha. Había 40 miembros en esta congregación. Para marzo de 1983 la congregación se podía considerar bendita: habían adquirido el edificio grande que les sigue sirviendo

hasta hoy. Para entonces, se contaban 300 miembros en JKI Maranatha.

Algunas comunidades de gentes rurales en emplazamientos remotos (ganados por la evangelización y por las noches de cine) con el tiempo llegaron a ser iglesias maduras. Tal el caso de Sempeten (Boyolali), Banymanik (Semarang) y Kelet (Jepara). Las congregaciones en Semarang y Los Ángeles también han sido declaradas maduras. Las iglesias nuevas adoptaron nuevos modelos de evangelización, a saber: la formación de nuevas comunidades caseras, el envío de obreros o ministros a algún lugar nuevo, y la aceleración de la transición desde punto de misión a iglesia madura.

JKI desarrolló una estrategia nueva para abrir iglesias nuevas en los pueblos. Un ejemplo es la desa Sampetan que ya hemos mencionado en la ladera empinada del Monte Merbabu, a 5 km de Boyolali. El primer culto de evangelización se celebró en mayo de 1978 en un campo abierto, obtenido el necesario permiso local. La evangelización se realizó con una película sobre la Vida de Jesús según Lucas, y un sermón de avivamiento para las masas. Entre 800-1.000 personas atestaban las proyecciones de la película todas las noches. Se distribuyeron gratuitamente copias del Evangelio según Juan. Como había verdadera sed del evangelio, tres personas fueron enviadas a ese emplazamiento pionero para permanecer y servir allí. Al cabo de un mes, se recogieron fondos suficientes para comprar un terreno donde construir una iglesia. Se levantó un edificio sencillo en el lugar, donde se podían sentar hasta 100 personas. La falta de experiencia y coordinación entre las tres personas enviadas, sin embargo, desembocaron en crecimiento lento para la iglesia de Sampetan. En el presente hay unos 60 adultos bautizados en la Iglesia de Sampetan, con una asistencia media de 80 personas.

La Familia Sangkakala también fue pionera de la iglesia en Kelet. Este pueblo se considera aislado, por cuanto está a unos 50 km de Jepara. El esfuerzo por abrir iglesia en Kelet empezó con la escuela de teología de Ungaran. Desde septiembre de 1980, Puji Astuti, una joven de Kelet, empezó una reunión de oración en su casa dos veces a la semana. El Equipo Sangkakala venía regularmente para ayudarla con su ministerio. Dos años más tarde la comunidad de Kelet fue entregada a la Familia Sangkakala. Pidieron que Thomas HC diese

continuidad a la comunidad de Kelet y la desarrollase. En el presente la comunidad de Kelet cuenta con la asistencia de 100 miembros, cuya composición es mitad china y mitad javanesa.

Esfuerzos pioneros

Los esfuerzos pioneros en áreas urbanas están centrados en los extrarradios y urbanizaciones. Si JKI se puede situar dentro de la propia ciudad, los extrarradios recibirán más apoyo y será más factible desarrollarlos. Banyumanik (a 8-10 km del centro de Semarang) fue la primera zona exterior de Semarang en figurar como zona ministerial de JKI. Banyumanik enlaza Semarang con la población contigua de Ungaran (la distancia entre Banyumanik y Ungaran es de sólo 10 km). Banyumanik había sido antes una zona de nuevo asentamiento. A principios de los años 80 el gobierno local construyó 5.000 unidades de vivienda sencilla, destinadas a personas de ingresos limitados. En 1984 varios miles más de viviendas fueron provistas por el gobierno. El esfuerzo por abrir una iglesia en Banyumanik es parecido a modelos anteriores donde el punto de empiece de la evangelización es establecer comunidades caseras.

Al principio se alquiló un edificio sencillo para celebrar cultos dominicales. Unas 10-20 personas asistían a las primeras reuniones. En un tiempo relativamente breve el número de miembros creció a 40 (en 1984) y ahora es de 150.

Factores de crecimiento

Hay tres factores principales que estimulan el crecimiento de miembros en la Familia Sangkakala, o Jemaat Kristen Indonesia: evangelización eficaz, predicación eficaz y el establecimiento de iglesias nuevas.

Adi Sutanto explica el éxito de «evangelización eficaz» como sigue:

Primero, presta atención a las necesidades más urgentes de la sociedad local. Cada grupo social tiene una o más necesidades urgentes. Los evangelistas tienen que saber identificarlas y darles una respuesta apropiada.

Segundo, predica la Buena Noticia a través de redes de familia, de vecinos y de amistades. Una persona recientemente convertida requiere atención, apoyo y formación en el discipulado, lo cual a su vez impulsará a esa persona a difundir el evangelio a otros miembros de su

familia, su vecindario y sus amistades. Esta estrategia es de una eficacia contrastada: entre setenta y ochenta por ciento de los cristianos que asisten hoy a las iglesias, son el fruto de esta estrategia de predicación directa.

Tercero, emplea otros métodos de evangelización, de comprobado éxito. Evita duplicar esfuerzos; no vayas donde ya están desarrollando actividad otras iglesias. Emplea métodos eficaces. Por ejemplo, Campus *Crusade for Christ* (LPMI - Cruzada Universitaria Para Cristo) organiza festivales de cine en muchos pueblos. En los pueblos una proyección de cine es muy apetecible y por consiguiente, una proporción importante de los habitantes lugareños están más que dispuestos a asistir al espectáculo.

Cuarto, contextualiza la evangelización a las condiciones locales, para no dar la impresión de que el cristianismo es cosa rara, de extranjeros. Si es necesario, instruye a personas del lugar para que puedan hacer de pastores y pioneros de comunidades nuevas.

Quinto, ten siempre en mente que la evangelización eficaz tiene que tener que ver con las condiciones de la población del lugar; es necesario realizar investigación demográfica para comprender los patrones de vida religiosa, estatus socioeconómico y cultura, y los mitos y creencias tradicionales de las gentes del lugar.

Sexto, cada miembro de la congregación tiene que orar para pedir el consejo de Dios y comprender su voluntad en el desarrollo del ministerio de la iglesia. La obra y ministerio pionero no sólo exige trazar mapas adecuados de las zonas destinatarias sino también una buena formulación de objetivos, conocer los tiempos, la adopción de un método adecuado de evangelización y saber poner en el lugar al hombre adecuado. Este último factor tiene que ver con nombrar personas que estén realmente consagradas a la voluntad de Dios. La disciplina espiritual es el aspecto importante más esencial para un evangelista o ministro.

La predicación eficaz consiste en un esfuerzo limitado y concentrado para ayudar a las personas a tener un encuentro personal con Jesucristo, ayudar a las personas a alcanzar una vida de éxito y ayudar a las personas a conservar un espíritu apasionado por servir a Dios. El objetivo central de la predicación es la conversión. Se explica con palabras sencillas el amor de Dios y se ofrece y demuestra el poder de

Dios como poder capaz de transformar vidas. El predicador intenta responder a las cosas principales anheladas por sus corderitos. Si quieren alcanzar una vida de éxito, el tema de la predicación deberá ser estimular la fe y esperanza ante la capacidad de Dios para transformar vidas. Se brindan testimonios e historias ejemplares sobre la capacidad de Dios para transformar vidas, para ayudar a las personas a creer en el Dios vivo y poderoso. La buena predicación emplea palabras sencillas y claras, que responden a las necesidades de la gente.

Evangelización en una forma congregacional y pentecostal

Para JKI, la creación y gestión de una iglesia nueva es una de las cosas de mayor relevancia. La formación y gestión de una iglesia nueva es más fácil que intentar cambiar una iglesia antigua arraigada en sus rancias costumbres. JKI emplea un modelo de evangelización comúnmente adoptado por iglesias pentecostales: abrir iglesias nuevas que a la vez reciban atención pastoral. El desarrollo de los ministerios pastorales se considera uno de los factores medulares para el crecimiento de una iglesia y su eventual madurez. Las iglesias antiguas o conservadoras evolucionan más lentamente por causa de sus liturgias vetustas, reglas de organización y burocracia. En comparación con GITJ y GKMI, que conservan su respectivo trasfondo histórico como instituciones bien concebidas y organizadas, JKI elige un sistema puramente congregacional donde las iglesias locales y sus pastores determinan el paso al que avanza cada iglesia en particular. El cuerpo sinodal que existe en JKI no tiene ninguna autoridad para determinar y evaluar políticas que afectan a las iglesias locales. Cada iglesia local desarrolla su propio modelo de ministerio. Han de predicar el evangelio directamente para asegurarse el buen desarrollo de la iglesia, a fin de que tantas personas como sea posible sean salvas. El lema impulsor de JKI es «Ganar a cualquier precio a los perdidos». No importa lo elevado que sea el precio. Los ojos miran fijamente el objetivo de las almas perdidas y se asume cualquier sacrificio necesario para obtener este objetivo.

Un ejemplo: la congregación JKI *Injil Kerajaan* en Semarang

Una de las iglesias pioneras en Semarang que acabó siendo iglesia grande y bien arraigada es JKI *Injil Kerajaan* (Iglesia Evangelio del Reino). Esta iglesia fue empezada por jóvenes que recibieron a Cristo como su Salvador en una cruzada de avivamiento en Semarang

celebrada por la Familia Sangkakala. Los convertidos nuevos formaron la comunidad de oración «Immanuel», guiados por la Sra. Hanna Sebadja. Dios añadió a la membresía de esta comunidad; con el tiempo llegaron a estar inscritos 800 jóvenes, divididos en 17 grupos de oración. La mayoría de los miembros eran jóvenes o estudiantes; ardían con una pasión por la evangelización, por ganar a las personas para Cristo. El tema magno de cada una de sus oraciones era alcanzar a cumplir la visión de la Gran Comisión de Jesucristo, según Mateo 28,19-20. Reclamaban el espíritu de Pentecostés en cada empuje de iglesia pionera, esforzándose a la carrera por completar su obra antes de la segunda venida de Cristo. Este ministerio les exigió enormes sacrificios para estimularles a mantenerse firmes en su fe en la obra del evangelio.

Esta comunidad de crecimiento rápido padeció una experiencia difícil. Consiguieron un crédito de un banco para adquirir un salón de patinaje pero la deuda contraída superó su capacidad de pagar. Petrus Agung Purnomo, uno de los fundadores de la comunidad y su pastor más renombrado, reconoció su error. Había subestimado el impacto de contratar un crédito tan importante. Una iglesia debe establecerse sobre las ofrendas de sus miembros. Petrus y los demás miembros oraron y ayunaron una semana y al fin Petrus decidió ofrendar su coche a Dios; la venta del coche pagó el crédito del banco. En los meses siguientes Dios bendijo la Comunidad Sangkakala con las ofrendas de muchos otros. En 1994 se hicieron reformas en el edificio la cifra de miembros aumentó de manera extraordinaria. Si en 1997 unas 200 personas asistían a cada reunión, la cifra es ahora de 16.000. Los miembros son convertidos nuevos, fruto de la evangelización; no se trata de personas que «se suben al carro en marcha» desde otras denominaciones. El 25 de diciembre de 2003, por ejemplo, se



El «Estadio Sagrado», la iglesia JKI en Semarang *Injil Kerajaan* (Evangelio del Reino).

bautizaron 246 personas. Ahora se bautizan por inmersión cada mes entre 50 y 100 personas. Aunque el salón es grande, ya no es adecuado para el número desbordante de miembros nuevos. Por consiguiente JKI Injil Kerajaan adquirió un solar de dos hectáreas al lado de su edificio primero y construyó otro salón enorme con 12.000 asientos, que han llamado el «Estadio Sagrado». Se inauguró el 7 de julio de 2007.

JKI *Injil Kerajaan* ha desarrollado un sistema para dar atención pastoral a las personas en grupos de célula llamados «altares de familia». Cada grupo de célula consiste en 6-12 miembros que desarrollan una comunidad estrecha para compartir amor y exhortarse unos a otros en Cristo. El mecanismo para los grupos de célula se ajustó para adaptarlo a lo acelerada que es la dinámica congregacional. En otras palabras, la organización interna se está adaptando continuamente a las necesidades y niveles de desarrollo de la congregación. Dios mismo pone su sabiduría para la mejor estructura de organización que debe alcanzar JKI. Los líderes de cada «altar de familia» informan regularmente de la actividad de su grupo y un coordinador de zona agrupa los informes todos los domingos. Ese informe indica las cifras de participación en la congregación y la calidad del mutuo compartir. El énfasis recae en la mayordomía. Los líderes de grupo de célula son la punta de lanza de mayordomía porque son los responsables del bienestar de sus ovejas. El lema de este programa de «altares de familia» es «Construir hacia dentro para construir hacia fuera». El carácter de cada persona individual se fortalece mediante las actividades del grupo de célula. La meta es alcanzar una calidad de práctica cristiana de manera que la persona sea de bendición para otros y traiga a otros la Buena Noticia.

La estructura de pirámide adoptada por JKI *Injilk Kerajaan* es como sigue: La responsabilidad última recae sobre el pastor, que cuenta con la ayuda de varios coordinadores de área y pastores adjuntos. Bajo cada coordinador de área hay varios coordinadores de zona, que son responsables de los líderes de los «altares de familia». A continuación tenemos los miembros laicos. La congregación tiene una buena base de datos de los miembros, bien organizada y actualizada. JKI *Injil Kerajaan* es ahora mismo la iglesia que crece más rápidamente en Semarang.

JKI *Injil Kerajaan* es consciente de la gigantesca carga de mayordomía que ha asumido. Por consiguiente el Sínodo JKI ha desarrollado

satélites o anejos en por lo menos seis lugares diferentes de Semarang. La cifra de miembros en cada satélite está entre 100 y 300. JKI *Injil Kerajaan* también tiene proyectos de misiones a otras partes fuera de Java, incluso en países del extranjero. Envía obreros de misiones a Kalimantan, Palau, Hong Kong, India Septentrional, Camboya, Vietnam Septentrional y las Filipinas.

Escuela bíblica y ministerios sociales

Para poder preparar a la gente para el futuro, JKI *Injil Kerajaan* organiza todos los años un cursillo bíblico denominado *The School of Acts* (TSOA La Escuela de Hechos). Las enseñanzas de TSOA subrayan las experiencias espirituales personales y sencillas con Dios, contrastando con la enseñanza de doctrinas teológicas complicadas que generalmente presentan los seminarios convencionales. Compartir la experiencia espiritual es lo que recibe máxima atención, mediante lo que se conoce como «impartición». La escuela invita a líderes de muchos otros lugares de Indonesia o de países extranjeros, que tienen experiencias de intimidad con Dios.

Además de la radiodifusión (Radio Rhema) y el departamento de literatura, la congregación abrió recientemente una escuela (situada al lado del Estadio Sagrado) y un centro de rehabilitación para exdrogadictos, llamado *Rumah Damai*. La visión para desarrollar un buen centro de rehabilitación es una respuesta al hecho de que hay más de cinco millones de drogadictos en Indonesia, de los cuales 1,2 millones son adolescentes de edad escolar. El índice de mortalidad resultante es horroroso. La congregación está también muy activa en el campo de la caridad, brindando cursillos para desempleados y atención pastoral a un gran número de travestis.

Actividades sinodales

Hay ahora 194 iglesias bajo el Sínodo de JKI, con presencia a lo largo de Indonesia; además, 11 congregaciones internacionales operan en países extranjeros: 6 en Los Ángeles, 1 en Nueva York, 3 en Australia, y 1 en los Países Bajos. En total JKI tiene ahora unos 45.000 miembros. Las iglesias cuentan con los servicios de 136 pastores titulares y 150 pastores adjuntos. Con el fin de formar pastores, JKI ha abierto un seminario cerca de Kopeng, en las laderas del Monte Merbabu.

OTRAS ÁREAS DE PRESENCIA MENONITA EN INDONESIA

Aparte de tres iglesias —que se acaba de describir— las agencias de misión y servicio menonitas occidentales e indonesias también trabajan en otras áreas. Esto ha resultado en parte en la fundación de congregaciones menonitas o relacionadas con los menonitas; algunas de poca duración, otras permanentes. A continuación, una descripción breve de dichas actividades.

Un campo de misión nuevo en Mandailing, Sumatra Septentrional

A finales de los años 1860 empezaba a estar claro que sería imposible abrir ningún campo de misiones nuevo en Java, a pesar de que la ayuda económica por parte de los menonitas en Prusia y Ucrania hacía posible una expansión[32]. Por eso la Junta de Misiones Menonita de los Países Bajos contactó con la *Rheinische Mission* acerca de las posibilidades que ofrecía Sumatra Septentrional. Cuando Heinrich Dirks (1842-1915) hubo completado su formación para las misiones fue enviado al sur de Tapanuli en el distrito de Mandailing en Sumatra Septentrional en 1870, una región pagana donde el islam ya había alcanzado una posición relativamente fuerte. Un informe de un misionero de la Rheinische Mission alaba a Dirks, llamándole «in israelita sin engaño».

La obra del matrimonio Dirks entre los Bataks del pueblo de Pakantan llevó fruto. Consiguió adquirir de los sacerdotes paganos (*datu*) unos terrenos de bosque próximos a la montaña Magogar, una región que ellos consideraban tabú. Tanto Dirks como su sucesores, por ejemplo Gerhard Nikkel, Nikolai Wiebe y Johann Thiessen (que como él eran menonitas de Ucrania), extendieron y cultivaron estas tierras, intentando renovar Pakantan y los otros emplazamientos misioneros como colonias modernas con una escuela y orfanato, un hospital y hasta un hogar de ancianos. Los documentos originales que se encuentran en los Archivos de Ámsterdam muestran cómo el *Rajá* (soberano) Goemanti Porang Dibata y el Rajá Mangatas de Pakantan entregaron a la misión terrenos boscosos desiertos en 1907 y 1909 «para que sean


La iglesia de Pakantan, hacia 1908.

cultivados de acuerdo con su propio deseo hasta alcanzar a ser un medio de vida para la comunidad de la congregación cristiana de Pakantan».

Johann Thiessen (1869-1953)

Johann Thiessen era miembro de la congregación menonita de Einlage en el asentamiento menonita de Jortytsia, en el sur de Rusia. Estudió durante algún tiempo en el Instituto de St Chrischona próximo a Basilea, Suiza. En julio de 1901 empezó a servir como miembro de la Asociación Menonita Neerlandesa de Misiones (Doopsgezinde Zendings Vereeniging [DZV], *hoy* Doopsgezinde Zendingsraad [DZR]), *en la isla de Sumatra, en sustitución de Nikolai Wiebe y Gerhard Nikkel. Trabajó en Pakantan y también en Muara Sipongi, hasta 1912. La junta de DZV estaba insatisfecha con el trabajo de Thiessen, por cuanto su mentalidad era más bautista que menonita (había recibido bautismo en una congregación bautista de Berlín). En 1912 fue el fundador de una iglesia pentecostal en Bandung, Java Occidental, Indonesia, además de dirigir una revista eclesial,* Dit is het. *Thiessen, casado con una neerlandesa, A. Vink, fue un fotógrafo muy notable y renombrado.*

Los misioneros asumieron, desde luego, ciertos riesgos al pasar a ser terratenientes, cultivadores de café y comerciantes además de servir como misioneros, si bien los misioneros de otras denominaciones activas en Sumatra Septentrional hacían lo mismo. Sin embargo Dirks y especialmente Thiessen, acabaron contrayendo deudas que hicieron inevitable el cese de Thiessen en 1912.

En cualquier caso, sus congregaciones medraron. Cuando Dirks abandonó el campo de misiones en 1881 para pasar a ser un *Missionprediger* itinerante entre los asentamientos menonitas en Ucrania, su congregación contaba unas 100 almas, de las cuales 51 estaban bautizadas. Debido a la presión por parte de los musulmanes, el crecimiento posterior fue lento. Por consiguiente, en 1890 Nikolai Wiebe empezó un emplazamiento misionero nuevo en Muara Sipongi donde vivían los ulús, que eran paganos. Desfortunadamente, las relaciones con los bataks en Pakantan eran a veces muy tensas y existió cierto debate sobre si había que dividir las congregaciones según las


Una familia cristiana en Pakantan, hacia 1908.

tribus. Entre tanto ya se habían formado nada menos que cuatro jóvenes como maestros y evangelistas en el conocido seminario interdenominacional de Depok, al sur de Batavia. Por lo menos tres de ellos, Jonathan, Johannes y David, acabarían siendo líderes importantes de congregaciones.

Desde 1912 y hasta su fallecimiento temprano en 1928, el misionero Peter Nachtigal trabajó con energía incansable en el campo de misiones, primero en Huta-Godang, después en Pakantan. Hasta llegó a preocuparse por la suerte de los migrantes cristianos de la región de Toba, que afrontaban dificultades graves. Cuando falleció, había unos 470 cristianos en las congregaciones que pertenecían al campo de misiones de Pakantan y Mandailing (de los cuales, 200 eran de la iglesia de Toba).

Desafortunadamente por aquella época DZV ya no tenía ni dinero ni personal para dar continuidad a la obra. Los fondos de las congregaciones de Ucrania se habían evaporado después de 1917, como así también misioneros en potencia. Los menonitas de Norteamérica no estaban en condiciones de hacerse cargo del campo de misiones, por motivos ideológicos tanto como económicos. Aunque DZV continuó asumiendo la responsabilidad final, por el momento ese campo se entregó a la *Rheinische Mission*. Entre tanto las congregaciones tuvieron que sostenerse solas. Gracias al liderazgo competente del anciano Jonathan y a la postre, de Zacharias Gelar Djasahata Nasution, consiguieron seguir adelante durante las décadas de 1930 y 40.


El maestro Jonathan (centro), cuando la celebración de sus cuarenta años de servicio.

Cuando la ocupación japonesa, esta iglesia padeció de formas muy parecidas a las de los cristianos en otras partes, amenazados a veces por bandas musulmanas. Muchos huyeron a las mon-

tañas o a poblaciones más populosas; otros adoptaron el islam. Para 1950, sólo quedaban 150 cristianos (contando adultos y niños), la mayoría de los cuales vivían en Dolok Siantar, cerca de Panyabungan[33].


Iglesia rural en Lampung, Sumatra Meridional.

Al obtener Indonesia su independencia, este pequeño grupo empezó a renovar contactos con los hermanos de Java Central. En abril de 1953 Soehadiweko Djojokihardjo, cunto con el obrero de MCC Johan van den Bert, visitaron las maltrechas congregaciones. Según un informe escrito por Djojodihardjo, le preguntó alguien ahí: «—¿Y cómo es que no os hicisteis otra vez todos musulmanes? «Me miró con asombro y respondió: «—No podíamos abandonar a Jesucristo por culpa de esa situación, por cuanto Jesucristo nos acompañaba y nos guiaba»[34].

Como resultado de esta visita, un pastor javanés de GITJ, Soedijoso, trabajó en la región de Mandailing entre agosto de 1956 y principios del año 1958. Martin Nasution fue enviado a Pati para estudiar en la escuela teológica pero trabajó a la postre como granjero en su región nativa. En los años 70, varios otros jóvenes estudiaron en AKWW en Pati y en 1968 Julianus Nasution, que había acabado sus estudios en el Seminario Teológico de Yakarta, pasó a ser profesor en este mismo seminario, siendo su campo de especialización el islam.

Los contactos entre Mandailing y las iglesias en la región de Muria se intensificaron durante esos años gracias a lo que se conoció como Comité por Sumatra, en el que participaron GITJ, GKMI, MCC y EMEK. Este comité fue, por una parte, el responsable del bienestar económico y espiritual (esto incluía abrir iglesias nuevas) de los migrantes desposeídos de Java en Lampung, Sumatra Meridional. Un número importante de congregaciones emergieron en esta región, como ya hemos visto en otras páginas al describir la obra de GITJ y GKMI. Por otra parte este comité respondió también a las necesidades de las pequeñas congregaciones en la región de Mandailing. Varias

delegaciones visitaron esa región. El pastor javanés Parwoto trabajó en Panyabungan durante algún tiempo y MCC llegó a enviar a Keith y Sharon Waltner, posteriormente a Jim y Cathy Bowman, a Panyabungan para ayudar con el desarrollo económico. Sin embargo MCC decidió en 1975 trasladar su personal a Lampung.

Tras otra visita a Pakantan por Soehadiweko Djojodihardjo y Charles Christano junto con Juilianus Nasution y Lawrence Yoder, en diciembre de 1975, las cuatro pequeñas congregaciones decidieron adherirse a la iglesia regional mayoritaria, la *Gereja Kristen Protestan Angkola*, en la que siguen constituyendo hasta hoy una *classis* (un subdepartamento) que conserva ciertas señas propias de identidad[35]. El himnario de GKPA contiene algunos himnos compuestos por el misionero Johann Thiessen; durante su estancia había coleccionado cierto número de himnos para sus congregaciones. De hecho, el caso de las congregaciones menonitas en Mandailing demuestra que la cooperación interdenominacional y ecuménica puede brindar una solución fructífera en Indonesia, donde las iglesias cristianas están en minoría. Por cierto, los contactos tanto con las iglesias de Muria como con los menonitas neerlandeses se conservaron. Estos últimos enviaron algo de ayuda en 2006 y 2008 cuando un terremoto provocó varias víctimas y mucho estrago.

La presencia menonita en la Cabeza de Ave de Papúa Occidental

Al acabar la 2ª Guerra Mundial con la capitulación de las fuerzas japonesas, las iglesias se encontraban maduras e independientes. Las labores futuras para misioneros occidentales parecían bastante limitadas. Por consiguiente, la misión menonita neerlandesa buscó otras áreas donde desenvolverse. Se decidieron por la Cabeza de Ave de Papúa Occidental (llamada por aquel entonces Niew Guinea y posteriormente Irian Jaya). Cuando el gobierno neerlandés y la República de Indonesia



Pacientes del hospital de lepra Sele be Solu, Cabeza de Ave, Papúa Occidental.

por fin llegaron a un acuerdo en 1949, Papúa Occidental no entró en el trato; siguió siendo colonia neerlandesa. La misión Reformada había estado trabajando en Cabeza de Ave desde 1924. Después de varias rondas de seria negociación, esa agancia misionera entregó el distrito a DZV en 1950, un territorio cuya extensión equivalía a la mitad de los Países Bajos. La meta era trabajar juntos con otros, con miras a la fundación de una iglesia cristiana independiente en Papúa Occidental entero; lo cual se hizo realidad en 1956.

Este proyecto misionero fue un ejercicio complejo e interesante de cooperación ecuménica. La eclesiología menonita tuvo que hallar formas de coexistir con un tipo de iglesia de corte Reformado[36]. Fundar una iglesia de corte anabaptista nunca ha sido una opción. Con todo, en la organización de la nueva Iglesia Cristiana Evangélica de Papúa Occidental, se ha garantizado, hasta el presente, cabida para convicciones fundamentales anabaptistas.

Varios misioneros neerlandeses (como Herbert Marcus y Lieuwe Koopmans), doctores médicos, enfermeras y maestros, trabajaron en la región, en circunstancias políticas difíciles. Además de ellos, es obligado mencionar especialmente dos enfermeras suizas, Ruth (Watopa)-Bähler y su hermana Lidia (Mambor)-Bähler, quienes durante muchos años trabajaron en la clínica para lepra Sele be Solu cerca de Sorong. Ellas fueron las únicas que se permitió que se quedasen en 1962 cuando un conflicto político y militar forzó a los neerlandeses a replegarse del todo y entregar Papúa Occidental a Indonesia.

Cuando la presencia neerlandesa se hizo imposible, los menonitas javaneses pusieron a disposición al pastor I. Siswojo de GITJ, por petición de DZV, para que diera continuidad a la obra de los misioneros entre 1964 y 1970. Además, algunos líderes de la iglesia de Papúa, como el reverendo Ruben Rumbiak desempeñaron una función importante. El Rdo. Herman Saud, uno de los discípulos de los misioneros menonitas, llegó incluso a ser vicepresidente de la Iglesia Evangélica de Papúa Occidental. Tanto las agencias europeas de misiones menonitas como MCC tienen personal en la región o en otras partes de Papúa Occidental a partir de los años 80. Los contactos entre los menonitas neerlandeses y varios cristianos de Cabeza de Ave se mantienen hasta el presente.

Esfuerzos de MCC y PIPKA en otras partes del archipiélago y en Asia

A partir de 1984, MCC no sólo cooperó con las iglesias menonitas jóvenes de Java y Sumatra sino también con otras denominaciones protestantes y organizaciones cristianas de otros lugares[37]. En 1948 MCC empezó su obra humanitaria cerca de Kisaran en Sumatra. El equipo fue reenviado a Java, sin embargo, el año siguiente. Entre 1956 y 1968 varios matrimonios y hombres solteros trabajaron en el desarrollo agrario con la iglesia (Reformada) de Timor Occidental. A la vez, entre 1957 y 1967 hubo equipos médicos y expertos en el desarrollo agrario en Tobelo, Halmahera. La enfermera Anne Warkentin Dyck relata con bastante gracia el largo y difícil recorrido por diversos despachos del gobierno en 1960 para obtener permisos para cinco jóvenes (musulmanes y cristianos) de Tobelo, para estudiar en el Hospital Cristiano Bethesda de Yogyakarta. Al fin dos graduados se instalaron en Tayu para trabajar en el Hospital Menonita del lugar. Durante los años 70 y 80, MCC estuvo activo en la gran isla de Kalimantan y en Sulawesi. En Tentena, un pueblo cristiano en Sulawesi Central (uno de los lugares donde a finales de los años 90 los conflictos entre cristianos y musulmanes ocasionaron cientos de víctimas) trabajaron conjuntamente con la Iglesia Cristiana de Sulawesi Central (GKST) y con ONGs para el desarrollo, dedicándose en parte a los migrantes javaneses que se instalaron allí.

Aunque los recipientes del Mensaje se puedan considerar pobres, han recibido su liberación y no son tontos. Tienen su propia cultura, sus hábitos y forma de ser, que hay que tener en consideración.

—Mesakh Krisetya

Posteriormente, hubo también trabajadores de MCC que llegaron como profesores universitarios para la Universidad Cendrawasih de Manokwari (Papúa Occidental), para la *Universitas Kristen Satya Wacana* en Salatiga (Java Central) y en Yakarta. En cooperación con GKMI, se estableción un centro de investigación de paz y reconciliación en la Universidad Cristiana Duta Wacana. MCC empezó a valerse cada vez más de cristianos lugareños como personal. Juntamente con su esposa uno de ellos, Subandi Kernowidjojo, de Pati, llegó a

servir durante varios años con MCC en Bangladesh. Empezando en 1969 tuvieron un impacto importante los programas de intercambios de visitas (donde se incluyó la posibilidad de realizar estudios en EEUU) y ayudaron a ampliar el horizonte para cientos de jóvenes indonesios.

Entre tanto, la junta misionera de GKMI (PIPKA) desplegó sus alas por todo el archipiélago[38]. Aquí la meta principal seguía siendo abrir iglesias nuevas, aunque también se iniciaron programas caritativos. A partir de 1975 PIPKA abrió iglesias en Kalimantan y Bali, así como en Yogyakarta, Surakarta, Malang, Surabaya y Bandung, contando en parte con la colaobración de *Eastern Mennonite Mission* (Misión Menonita del Este) y *Mennonite Brethren Missions and Services* (Misiones y Servicios de los Hermanos Menonitas). Ambas agencias tuvieron personal en Indonesia durante algunos años. En los años 90, Mesakh Krisetya y otros enfatizaron la necesidad de trabajar de formas innovadoras en las grandes urbes, considerando que los que reciben el Evangelio son auténticos sujetos.

En Kalimantan Occidental la obra entre la población dayak empezó al principio como trabajo social conjuntamente con MCC. Sin embargo después de una encuesta realizada por Charles Christano y Eddy Paimoen, se decidió proceder también a la apertura de iglesias, a pesar de que varias agencias extranjeras de misión reclamaban como suya esa región. Charles Christano hizo la siguiente afirmación categórica al cabo de su visita: «Nosotros en tanto que indonesios, somos los más responsables de la salvación de esta nación». Comenzando a mediados de los años 80, PIPKA estableció nada menos que veinte puntos de misión en Kalimantan.

Un paso final se emprendió cuando PIPKA abrió una congregación en Singapur y hacia el año 2.000 comenzó una obra social y de evangelización entre los trabajadores inmigrantes desde Indonesia en la isla de Cheung Chau, Hong Kong.

A pesar de que los esfuerzos de MCC, PIPKA y otros socios en Indonesia tuvieron un éxito relativamente discreto al final, se demuestra en todo caso que la globalización de la misión de Cristo continúa aunque los tiempos sean difíciles en su sociedad pluralista.

[De la traducción al inglés de Janet Umble Reedy.]

India


TURKM.
UZB.
TAYIKISTÁN
JAMMU Y CACHEMIRA
Islamabad
CHINA
HIMACHAL PRADESH
PANYAB
PAKISTÁN
UTTAR-ANCHAL
HARIANA
Nueva Delhi
NEPAL
Katmandú
BUTÁN
Timbu
ARUNACHAL PRADESH
SIKKIM
RAJASTÁN
UTTAR PRADESH
ASSAM
NAGALAND
Saharsa
Patna
BIHAR
MEGALAYA
MANIPUR
INDIA
BANGLADESH
CHOTANAGPUR
TRIPURA
Ranchi
Daca
GUJARAT
MADHYA PRADESH
BENGALA Occ.
MIZORÁN
JHARKHAND
Kolkata
Janjgir
Raipur
Jagdeeshpur
Dhamtari
MAHARASHTRA
CHHATTISGARH
ORISSA
Mumbai
Hyderabad
Nalgonda
Mahbubnagar
Nagarkurnool
GOA
ANDHRA PRADESH
KARNATAKA
Chennai
ISLAS ANDAMÁN Y NICOBAR
TAMIL NADU
LAQUEDIVAS
KERALA
0 200 400 km
0 200 400 millas
SRI LANKA
Colombo
INDONESIA
MALDIVAS

Capítulo 4

Las iglesias menonitas y de Hermanos en Cristo de la India

por I. P. Asheervadam

Las iglesias menonitas y de Hermanos en Cristo de la India son el cuerpo más grande de esta comunión en Asia, la segunda en antigüedad después de la Iglesia Menonita de Java, Indonesia. La primera iglesia de Hermanos Menonitas se estableció en los años 1890. Otras siguieron rápidamente. Los menonitas en la India han estado desde el principio estrechamente vinculados con el rico legado del cristianismo en la India.

Introducción

India tiene una historia cultural y religiosa única. Es la cuna de cuatro de las religiones más importantes del mundo —el hinduismo, el jainismo, el budismo y el sijismo— albergando, a la vez, la segunda población más numerosa de musulmanes del mundo. En la India se difundieron el cristianismo, el zoroastrismo y el judaísmo mucho antes que en Europa. Mediante el hinduismo, el budismo, el jainismo y el sijismo, la India no sólo ha influido en la filosofía y el pensamiento de Asia sino del mundo entero.

La India hoy día comprende 28 estados y siete territorios de la Unión con una población estimada (para 2011) en 1,21 mil millones de personas, con lo que viene a ser el segundo país por población, después de la China. Se ha observado que en la India se hablan unos 400 dialectos importantes y 1.645 idiomas, de los cuales 22 son idiomas principales como el bengalí, el hindi, el tamil, el telugu y el oriya. Estas lenguas y dialectos se hablan en unas 4.000 comunidades étnicas. Una variedad tan inmensa de grupos étnicos y castas dan a la

India su naturaleza característica, con su rico legado e historia. La India es diversa, multirreligiosa y multicultural, y solamente puede sobrevivir como país si sigue siendo auténticamente pluralista.

El cristianismo tiene su propia historia temprana en la India, por cuanto la siembra de la semilla del evangelio en tierra india se data tradicionalmente al siglo I. Una tradición firme y persistente sostiene que el apóstol Tomás llegó a la India (a Malabar, en Kerala) en el año 52 d.C., murió mártir en el año 72 d.C. y fue enterrado en Mylapore (Chennai) después de fundar siete iglesias. Hoy existe un santuario dedicado a Santo Tomás en la basílica construida sobre la tumba donde se cree haber sido enterrado. Es una de tres basílicas construidas sobre la tumba de un apóstol. Las otras serían la de San Pedro en Roma y la de Santiago de Compostela. No hace mucho, el santuario de la Basílica de Santo Tomás en Chennai fue declarado Santuario Nacional; recibe visitas y peregrinos procedentes de todo el mundo. Existen en la India varias comunidades cristianas importantes —los ortodoxos sirios, la Iglesia Mar Thoma, los ortodoxos indios, los católicos, la Iglesia India Meridional— que alegan descender directamente del cristianismo de los primeros siglos.

Repaso sumario de la historia de la India

En su geografía, la India es el séptimo país del mundo por extensión, separada del resto de Asia por el Himalaya al norte, rodeada de mar en las otras tres direcciones. Sus países vecinos son Myanmar (Birmania), Bután, Nepal, Bangladesh, China, Pakistán y Sri Lanka. Antes de la independencia, Pakistán y Bangladesh eran parte de la Gran India.

La India tiene cuatro regiones naturales claramente diferenciadas: el Himalaya al norte, luego las grandes planicies donde se encuentran desiertos, la meseta peninsular, y las zonas de la costa. Estas regiones contienen casi todas las variedades posibles de forma terrestre para el desarrollo equilibrado de un país. Cada región tiene sus rasgos particulares y ha tenido su propia influencia en la historia del país.

En el Himalaya se encuentran algunos de los picos más elevados del mundo, entre los cuales figura el famoso Monte Everest. Ríos importantes de la India como el Sutlej, el Ganges y el Brahmaputra riegan la tierra y son fuente de prosperidad. Las fértiles planicies del Ganges y el

Indo hicieron próspera la India y fueron la principal atracción para los invasores desde el occidente.

La civilización india se cuenta entre las más antiguas del mundo, contemporánea de Egipto y de Sumer en la Mesopotamia. Sendos descubrimientos en Harrappa y Mohenjodaro en los años 1920 establecieron que la civilización india se prolonga desde por lo menos 3.000 años a.C. Ya en 1500 a.C. hubo comercio de Harappan con Occidente por tierra y por mar. Los productos agrarios de la India, así como especias, gemas, textiles y artesanía, fueron exportados a los países de Asia central, occidental y oriental. Los barcos navegaban hasta el Golfo Pérsico y el Mar Rojo, especialmente a partir de tiempos del Imperio Maurya (300 a.C.). Uno de los caminos terrestres empalmaba con el famoso Camino de la Seda, de la China, por Taxila y el Paso Khyber. El Camino de la Seda fue una extensa red interconectada de caminos de comercio que surcaron el continente asiático, uniendo Asia con el mundo Mediterráneo, el norte de África y Europa. Ya mil años antes de Cristo, el Camino de la Seda era una vía importante para el intercambio cultural, comercial y tecnológico que se producía entre mercaderes, marchantes, peregrinos, misioneros, soldados, nómadas y habitantes urbanos de la antigua China, India, Tíbet, Persia y los países del Mediterráneo. Los rasgos naturales de la India y su riqueza económica han resultado ser toda una tentación para invasores, desde la remota antigüedad hasta tiempos modernos.

Los indios empezaron a influir sensiblemente en otros países antes del primer siglo d.C. Durante el reinado de Ashoka (273 a.C.) muchos misioneros budistas recalaron en Myanmar. El primer reino hindú en Java se estableció en el 132 a.C., aunque a la postre el hinduismo fuera suplantado por el islam. Bali entró también en la esfera hindú en tiempos remotos y sigue así. Los hindúes llegaron a Camboya en el siglo I d.C. Angkor Wat, un templo hindú en Camboya, es una obra maestra de la arquitectura hindú, dedicada al Señor Visnú.

La cultura india influyó mucho en la cultura de todos los países del Sudeste Asiático. Durante el reinado de Kanishka (230 a.C.) muchos misioneros budistas fueron a la China, Afganistán y los países de Asia Central; también hubo convertidos tempranos al budismo en Corea y Japón. En algunos países como Afganistán, el budismo siguió siendo la religión dominante hasta que la relegó el islam en el siglo VIII d.C. En

2001, los talibanes destruyeron unas enormes esculturas budistas en Afganistán, en el nombre del islam.

Las universidades budistas en el subcontinente indio gozaron de enorme prestigio, atrayendo estudiantes de la China, Corea, Japón, Sri Lanka, Afganistán, Beluchistán y Nepal. La más famosa de estas escuelas fue Nalanda. Se dice que entre 414-445 d.C., llegó a tener 10.000 estudiantes. La India tuvo un papel importante en la difusión del budismo al Tíbet. Un gran número de estudiantes tibetanos adquirieron su educación superior en las universidades indias de Nalanda y Taxila. El rey Ashoka del siglo III a.C., hizo mucho para promover la expansión del budismo.

Cuando surgió el islam en Arabia en el siglo VII, se extendió rápidamente a otros países de Europa, África y Asia, llegando a la India con mercaderes árabes. Algunos indios adoptaron la nueva religión y muchos de los mercaderes árabes se asentaron en Kerala. En el siglo VIII d.C. empezó la ocupación de la India por gobernantes musulmanes, a pesar de una fuerte resistencia opuesta por los rajputs. A pesar de todo, los gobernantes musulmanes conservaron el control de Sind durante 300 años. Con la batalla decisiva de Panipat, próximo a Delhi, en 1526, Babar estableció un nuevo gobierno musulmán en el norte de la India. Con la llegada de la religión musulmana, entraron al país nuevas influencias culturales, entre ellas un estilo hermoso de arquitectura. Seguramente la más famosa de estas estructuras el el Taj Mahal, en Agra.

En 1498 Vasco da Gama, el explorador portugués, llegó a Calicut, en el sur de la India. El descubrimiento de una nueva vía marítima a la India fue un logro notable y allanó el camino para compañías europeas que empezaron a comerciar directamente con la India. La llegada de los portugueses trajo también a la India y a los cristianos indios, un contacto permanente con la cristiandad occidental; y el catolicismo romano que penetró la India ha arraigado profundamente.

A lo largo de los siglos XVII y XVIII diversas compañías comerciales europeas se establecieron en la India. La Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales fue la primera en romper el monopolio portugués, a principios del siglo XVII. No tardaron en seguirles los británicos; y los daneses y franceses también establecieron centros de comercio durante algún tiempo. Con la batalla de Plassey en 1757, los británicos

establecieron su supremacía sobre los Territorios Indios. Los británicos controlaron la India hasta que ésta logró su independencia en 1947.

La larga lucha por la independencia del gobierno británico bajo el liderazgo no violento de M. K. Ghandi resultó en el establecimiento de la India y Pakistán como países independientes. Tras la independencia, los 562 estados nativos de la India fueron absorbidos por un gobierno central. La división en estados se consumó siguiendo principalmente las zonas de influencia de los idiomas. Se calcula que existen 2.209 identidades de pueblo sobresalientes en la India. Aunque son notables las diferencias entre un estado y otro, hay también parecidos: la pobreza y marginación masiva frente a la opulencia de unos pocos, temas relacionados con el sistema de castas, globalización, desempleo, mano de obra infantil, corrupción, todas las regiones tienen todo esto y más en común.

La religión es una parte integral de la forma de vida india. Las leyes religiosas gobiernan la vida de las personas, su indumentaria, alimentación y formación de familias. Como ya se ha mencionado, todas las religiones principales del mundo se han encontrado en la tierra de la India. Para los indios un huésped equivale a un dios (*Athidhi devo bhava*); por consiguiente, los indios siempre han recibido con hospitalidad a los visitantes. A su vez, cada religión recibida en la India ha acabado asumiendo rasgos característicamente indios.

El hinduismo no sólo es la más antigua de las religiones que perviven en el mundo sino también la más compleja. El término hindú se dice inventado por extranjeros para describir a los habitantes del país al oriente del río Sindu, conocido a la postre como Indo. El hinduismo ha ido evolucionando lentamente a lo largo de 5.000 años, absorbiendo y asimilando diferentes corrientes religiosas y culturales. El hinduismo tiene cabida para el monoteísmo, el politeísmo, el panteísmo, los adoradores de los grandes Shiva, Visnú y sus contrapartidas femeninas, así como el espíritu de los árboles y las piedras y también las deidades de cada pueblo. El monoteísmo absoluto va allí de la mano con el pluralismo más extremo: se dice que muchos son los caminos que conducen a una misma meta.Las escrituras védicas, escritas entre 1500-500 a.C., han dado forma a la tradición hindú entera. Estas enseñan que todas las criaturas vivientes tendrán muchas vidas sobre la tierra, transmigrándose sus almas a nuevas encarnaciones

al morir. La enseñanza de Karma sostiene que todos los actos en esta vida recibirán su justa recompensa en la próxima.

El hinduismo y el sistema de castas

El sistema de castas es el fundamento social del hinduismo, una realidad de cada día para la gran mayoría de los indios más allá de edad y género, de filiación regional, política o religiosa. La palabra casta deriva del término portugués, que viene a significar raza, variedad o clase[1]. Entre los términos indios que se suelen traducir como casta se encuentran *varna* (color) y *jati*[2]. Aunque hay otros muchos países donde la desigualdad social es endémica, tal vez no haya ninguno en el mundo donde la desigualdad se haya construido tan minuciosamente como con la institución india del sistema de castas. M. N. Srinivas ha definido la casta como una agrupación hereditaria, endogámica, generalmente local, que tiene una asociación tradicional con una ocupación determinada y una posición particular en el escalafón local de castas[3]. Cada persona se considera un miembro de la casta a la que ha nacido y permanece en esa casta hasta morir. Esto es inalterable por el talento personal ni la riqueza adquirida. En la sociedad hindú, la casta es al factor más determinante para establecer la dignidad e identidad de la persona.

Las cuatro castas de arriba abajo son, a saber: los *brahmanes* (sacerdotes y maestros), los chatrias (gobernantes y guerreros), los *vaisias* (comerciantes y mercaderes) y los *sudrás* (trabajadores y artesanos). Dentro de esas cuatro castas principales, existen miles de subcastas, llamadas también *jatis*. Estos grupos endogámicos se subdividen, además, siguiendo parámetros de ocupación y secta y región. Es frecuente referirse a todos estos como «hindúes de casta», es decir, personas que tienen cabida dentro del sistema de castas.

Hay un quinto grupo que no tiene cabida en el sistema de *varna*. Son conocidos como los «intocables». A estos intocables (*dalits*) fueron asignadas labores consideradas ritualmente contaminantes, de tal suerte que son considerados personas «contaminantes»[4]. B. R. Ambedkar, un defensor de los *dalits*, escribió en 1932 que resultaba baladí que los intocables provocasen contaminación si por el tacto o si por usar el mismo pozo de agua. «En cualquiera de los casos significa el mismo sentimiento de inmundicia, rechazo, repugnancia y menosprecio»[5].

Los *dalits* tenían prohibido entrar a los templos, sacar agua de los mismos pozos que usaban las castas «limpias», ni siquiera asistir a las mismas escuelas. Cualquier *dalit* que osara leer o tan siquiera oír leer textos sagrados, tenía reglados unos castigos ejemplarizantes. Y así quedaban relegados a la periferia como personas intocables, con quienes no se podía hablar ni tratar. En cuanto a economía, eran los más pobres entre los pobres, obligados a desempeñar labores tradicionales que el sistema de castas tenía prohibidas. Sus hijos estaban siempre malnutridos y hambrientos, sin oportunidad de educarse; eran la mano de obra infantil, las víctimas de abusos sexuales. Las mujeres dalit eran fácil objeto de violación, acoso sexual, atropello y desprecio, sometidas siempre al rechazo, la privación, la negación de justicia y del derecho a la vida. A. P. Nirmal, un teólogo *dalit* pionero, ha escrito que en la estimación de las personas de casta, los *dalits* no es que no fueran personas; es que no eran tan siquiera humanos[6].

El sistema de castas fue útil para las clases gobernantes y por consiguiente se conservó bajo el gobierno de los invasores musulmanes[7] y británicos[8]. Es así como el sistema hindú de institucionalización de castas y el consiguiente atropello político, económico, social y religioso histórico venía emponzoñando históricamente la identidad de estas gentes «intocables», para cuando llegaron los colonizadores y los misioneros cristianos en los siglos XIX y XX[9]. Hoy día estas gentes «intocables» han optado por identificarse como dalits. El término no es solamente un nombre o un mote sino que se emplea ahora con orgullo reivindicativo, algo parecido a como se reafirman con el término Black en Estados Unidos las personas de raza africana[10]. Los dalits, oprimidos en todas partes por el malvado sistema de castas, están buscando ahora una espiritualidad que sostiene en la adversidad e inspira la esperanza de obtener una nueva identidad y un nuevo futuro.

Las gentes tribales y conversiones de tribu en la India

Mientras los *dalits* del centro y el sur de la India se estaban convirtiendo al cristianismo, en el Noreste de la India, en Jharkhand y Bihar Septentrional, se vieron conversiones sustanciosas de gentes tribales al cristianismo. La India contiene la segunda más numerosa población de gentes tribales del mundo, después de África. Existen más de 400 tribus que viven en la India, con una población que asciende a unos 80 millones de personas, según estadísticas de 2001. Junto con los

dalits, las gentes tribales constituyen un 25% de la población de la India. Las comunidades tribales descienden de tres ramas raciales: la mongoloide, la australoide y la drávida. Están divididas entre cuatro sectores principales según su localización geográfica[11]. Son gentes autóctonas que han conservado sus identidades propias social, religiosa y cultural. Al contrario de los hindúes, las gentes tribales no tienen un sistema de castas. Sin embargo los comisarios del censo británico, así como los consultores antropológicos del gobierno británico, clasificaron en el siglo XIX a las gentes tribales igual que los *dalits* como intocables, excluidos por el sistema cuatripartito de castas.

Las gentes tribales y los dalits comparten una historia común de opresión y desplazamiento[12]. Wati Longchar, citando a Peter Haokip, describe el trato hindú de las gentes tribales:

> Las tribus de las montañas en Manipur (hasta hace poco pero también hoy en algunos lugares y por parte de algunos) eran hao (una designación despectiva) y no tenían permitido entrar en las casas de los hindúes de Manipur. Se consideraba una contaminación. Si una persona tribal quería tratar con un hindú de Manipur, estaba obligado a hablar a voces desde cierta distancia frente al jardín de la casa[13].

Las gentes tribales, sin embargo, defienden vivamente que no son hindúes.

Como los *dalits*, las gentes tribales sufrieron motes despectivos tales como «animistas», «primitivos», «atrasados», «no civilizados», etc. Las gentes tribales mismas han preferido emplear términos como «étnicos», «autóctonos», «primarios/primordiales»; o siguiendo términos indios derivados del sánscrito, *adivasi* (primeros habitantes), *vanavasi* (gentes de la selva), *girijan* (gentes de las montañas), etc. Han decidido emplear el término «tribales»[14] para referirse a sí mismos, a pesar de que el término puede emplearse con un sentido despectivo. Al aceptar la designación de «tribales» afirman que son gentes autóctonas, los primeros habitantes de la India, que conservan sus tradiciones primarias. En segundo lugar, el término les recuerda de su propia historia de sufrimiento, humillación y marginación, y de cómo Dios los ha liberado de esa suerte. En tercer lugar, el término reafirma la autenticidad de su tradición tribal, que sostiene la importancia meridiana de la tierra/creación o lugar, como fundamento de su forma de ver la

cultura, la identidad, lo que supone ser una persona, su concepción de la religión. Y por último, el término reafirma su identidad en común[15].

La constitución de la India otorga un reconocimiento oficial a la identidad de estas comunidades que no están plenamente asimiladas a la población general[16]. Las gentes tribales del nordeste defienden vivamente sus diferencias geográficas, políticas, culturales y raciales con respecto a los hindúes. La mayoría de los indios del nordeste describen su identidad como políticamente india, pero racial y culturalmente mongólica, lo cual los sitúa al exterior de la cultura hindú con su sistema social plagado de castas[17].

Las mujeres en la cultura hindú

Hasta hace bien poco, las mujeres en la India estaban limitadas sistemáticamente a un papel secundario en la sociedad. Las mujeres estaban relegadas a las tareas domésticas, a parir hijos y atender a la familia entera. Las mujeres de cualquiera que fuese su trasfondo religioso, situación geográfica o grupo lingüístico se encontraban entre las personas más oprimidas, en unas estructuras patriarcales que no les permitían —en la práctica— ningún derecho en absoluto en cuanto a educación ni propiedad[18]. M. N. Srinivas ha escrito que: «El marido no era solamente el amo de la esposa, sino su dios. En servirle a él hallaba ella su salvación. Tal vez fuese él un borracho, ludópata y mujeriego que azota a su esposa sin provocación, pero su deber de ella era siempre servirle y obedecerle»[19]. En dos palabras, el sistema de casta y el patriarcado brahmanista[20] son dos instituciones gemelas de opresión que han relegado a la mujer india a una posición de sumisión.

En la era moderna, misioneros cristianos y mujeres reformadoras indias como Pandita Ramabai y Savitribai Pule, han luchado por los derechos de la mujer. La constitución india declara igualdad entre varones y mujeres como un derecho fundamental y garantiza igual protección ante la ley e iguales oportunidades en cargos públicos. Por consiguiente, las realidades sociales están en evolución aunque la marcha del cambio es lenta. Cientos de miles de mujeres van hoy al trabajo; y las mujeres con educación superior y éxito en sus carreras manifiesten una autoconfianza admirable[21]. Hay ahora mujeres que trabajan en la educación y la salud, en bancos, industria, las ciencias sociales, ingeniería y aviación; hasta en las Fuerzas Policiales[22].

A pesar de su larga lucha, las mujeres distan mucho de haber alcanzado una posición justa en la política. La India se enorgulleció cuando Indira Gandhi llegó a ser la primera mujer Primer Ministro de la India, pero desde entonces nadie ha alcanzado alturas semejantes. Las mujeres son aceptadas como votantes pero no como creadoras de políticas a seguir ni como personas con capacidad de decisión; aunque cuando se escriben estas páginas, en la *Lok Sabha* (literalmente, «Casa del pueblo», es decir la cámara inferior del Parlamento), la Presidenta y las Portavoces de los partidos sean mujeres.

El cristianismo en el contexto indio

La historia moderna de la iglesia india ha de arrancar con la llegada de los misioneros católico romanos en el siglo XVI. Los primeros misioneros protestantes —pietistas alemanes— llegaron a la costa sudoriental en 1706. William Carey, el primer misionero de habla inglesa, llegó a Bengala en 1793. Durante todo el siglo XIX las iglesias europeas y norteamericanas establecieron iglesias a lo ancho del subcontinente. La mayoría de las iglesias practicaban una forma de convivencia amigable, acordando no interferir ni entrar con su propia obra en una población o región donde ya se había establecido otro grupo cristiano. Cuando llegaron, los menonitas y los Hermanos en Cristo siguieron los mismos modelos de evangelización y desarrollo de iglesias que ya estaban presentes en la India.

O. L. Snaitang y Dick Kooiman han observado, con justicia, que la religión ha sido una agencia importante para alcanzar un lugar mejor y más digno en la sociedad india[23]. Entonces no sorprende el hecho de que las gentes tribales y los *dalits*, víctimas del hinduismo con su sistema de castas, se convirtiesen a otras religiones, que les subían la autoestima y reconocían dignidad junto con una nueva identidad religiosa. Las gentes tribales del Noreste dela India, Chotanagpur, en los Estados presentes de Bihar y Jarkhand, han escogido convertirse al cristianismo[24]. Entre los *dalits* hubo también conversiones al islam. Los *dalits* en el Punjab optaron por el sijismo; los *dalits* de Maratha, por el budismo; los *dalits* del sur de la India se repartieron entre el cristianismo y el islam.

Tras la independencia en 1947 se quintuplicó el número de cristianos en las regiones tribales. El cristianismo fue aceptado ampliamente por las gentes Mizo y Naga, con índices de conversión que rozan el 100

por ciento, mientras que entre los Khasi, Jaintia y otros grupos tribales hay una numerosa presencia cristiana[25]. La independencia no tuvo el resultado de conversiones en masa entre los dalits, sin embargo, por cuanto a los dalits que se convertían se negó los mismos beneficios que obtenían las gentes tribales.

Misiones menonitas a la India

- Hermanos Menonitas Americanos *(AMB, por sus siglas en inglés), 1889 a Hyderabad, Andhra Pradesh*
- Iglesia Menonita en la India *(MCI), 1899 a Dhamtari, Madhya Pradesh (hoy Chhattisgarh)*
- Iglesia Menonita Convención General de Bharatiya *(BGCMC, del inglés), 1900 a Champa, Chhattisgarh*
- Iglesia de Hermanos en Cristo *(HEC), 1914, al norte de Bihar*
- Bharatiya Jukto Christian Prachar Mandali *(conocida también como Sociedad Misionera Unida, UMS), 1914, a Bengala Occidental*
- Bihar Mennonite Mandali *(BMM), 1940 en Bihar Meridional (hoy Jarkhand)*
- Iglesia de Hermanos en Cristo, *1982 en Orrisa*

En 1963 se creó una asociación fraternal de estos grupos menonitas en la India, llamada Comunidad de Servicio Cristiano Menonita de la India (MCSFI, por sus siglas en inglés).

El historiador Frederick Downs ha observado que nos es apropiado formular generalizaciones acerca de las gentes tribales por cuanto cada tribu tiene su propia historia, legado, cultura, idioma e identidad[26]. No obstante, un estudio reciente sostiene que el cristianismo brindó a las comunidades del Noreste los medios para preservar su identidad particular[27]. Downs también escribe que el cristianismo brindó a las comunidades tribales una ideología que las ayudó a «conservar su identidad frente a la erosión de sus instituciones tradicionales religiosas, sociales y políticas»[28]. Para Downs, la identidad es la categoría clave para interpretar la conversión de las gentes tribales al cristianismo. De hecho, existe un consenso entre los investigadores que han estudiado el Noreste de la India a lo largo del siglo XX, a efectos de que la paulatina enculturación del mensaje cristiano en diversos segmentos

de la diversa cultura tribal, ha conseguido dar a las gentes tribales una nueva identidad[29].

El testimonio menonita en la India empezó en las últimas décadas del siglo XIX. La llegada menonita a la India fue parte de un gran movimiento en pro de las misiones cristianas en Europa y Norteamérica entre 1850 y 1950. Hoy día hay iglesias menonitas y de Hermanos en Cristo bien establecidas, particularmente en los Estados de Andra, Chhattisgarh y Bihar. Muchas de las misiones a la India llegaron desde Occidente, pero la misión menonita a la India llegó primero desde Rusia, en 1889. Aunque los Hermanos Menonitas de EEUU empezaron por apoyar las misiones bautistas en la India tan temprano como 1883, fue la Iglesia de Hermanos Menonitas en Rusia la que primero envió misioneros a la India en 1889. Varias iglesias menonitas y los Hermanos en Cristo siguieron, cada una con sus esfuerzos misioneros, pero los Hermanos Menonitas son el grupo más antiguo y más numeroso del menonitismo indio. Otro testimonio menonita importante en la India es el del Comité Central Menonita (MCC, por sus siglas en inglés), que llegó a la India en 1942 en Calcuta (hoy Kolkata).

La mayoría de los indios que se han adherido al menonitismo proceden de entre los *dalits*[30], de entre campesinos pobres sin tierras propias, o de trasfondos tribales y *satnamis*[31]. No sorprende que las misiones menonitas y HEC comenzaran su obra estableciendo orfanatos e instituciones médicas y de educación para dignificar las comunidades marginadas. Siguiendo la usanza de aquella era, establecieron complejos misioneros donde situar estas instituciones. En cuanto a idioma, las iglesias menonitas y HEC establecidas en la India son un grupo bastante heterogéneo, donde se habla media docena de lenguas; para asuntos oficiales tratan entre sí en inglés como lengua común para la comunicación. Geográficamente, las iglesias menonitas están a gran distancia unas de otras, esparcidas a lo largo de varios estados de la India.

La India recibió misioneros de diversas denominaciones y por consiguiente, los misioneros extranjeros que llegaron a la India sembraron allí también sus divisiones denominacionales a la vez que el evangelio. De hecho, muchos cristianos en la India lucen sus distintos nombres (y la correspondiente división) denominacionales, sin saber por qué. En la India los motes denominacionales son sencillamente accidentes

históricos; por lo tanto, la relación entre las denominaciones en la era posmisionera ha sido muy cordial. Las denominaciones cooperan estrechamente en concilios regionales y nacionales tales como el Concilio de Iglesias de Andhra Pradesh (APCC), el Concilio Nacional de Iglesias en la India (NCCI), etc. Lo más importante, el reto principal para cualquier indio cristiano, es mantener la fe en Jesucristo.

LA IGLESIA DE HERMANOS MENONITAS EN LA INDIA

El nombre oficial de la Iglesia de Hermanos Menonitas en la India, es Convención de la Iglesia de Hermanos Menonitas (CIHMI). Sus comienzos datan de la misión de los Hermanos Menonitas a la India en 1889. En los 120 años desde que llegaron a la India los primeros misioneros de los Hermanos Menonitas , la Iglesia de Hermanos Menonitas de la India ha llegado a ser una de las denominaciones más grandes en la región de Telangana en Andhra Pradesh y también, una de las convenciones más grandes del Congreso Mundial Menonita. La Convención de HM tiene una membresía de doscientas mil personas, que se reúnen en novecientas sesenta y cuatro congregaciones[32]. Karuna Shri Joel expresa bien la gratitud de los menonitas indios por la obra de los misioneros extranjeros:

> Soy uno de los productos de la obra misionera aquí en la India. [...] Si no hubiesen venido hace más de cien años misioneros a la India, yo no habría sido lo que hoy soy. En pocas palabras, me hice cristiano porque creí; creí porque oí. Oí porque alguien predicó; alguien predicó porque decidió venir a la India con el evangelio de Jesucristo. Fue la firme convicción de los obreros misioneros lo que me llevó a ser un ministro a tiempo completo[33].

Mediante su servicio comprometido los misioneros llevaron el evangelio a lugares remotos e inaccesibles. Como resultado de los muchos misioneros y nacionales fieles, existe hoy una presencia menonita fuerte en la India. El Dr. Arnold, presidente de CIHMI, hizo la siguiente reflexión cuando la celebración en enero de 2010 del 150 aniversario de los Hermanos Menonitas:

> Estas celebraciones celebran el servicio de misioneros HM en la India y en el mundo. También celebran el desarrollo de la fe de nuestros bisabuelos, abuelos y padres y de la nuestra. Esta celebración tiene un sentido especialísimo para nosotros aquí en la India.

> Hoy no somos solamente un pueblo salvado por la sangre de Jesucristo sino también un pueblo que ha alcanzado un nivel superior en cuanto a la fe, el conocimiento de la Biblia, la interpretación de las Escrituras, la cultura, el rango social, la capacidad económica y el reconocimiento político. Hubo cuando nuestros antepasados estaban ciegos; pero ahora vemos. Hubo cuando fuimos el objetivo de las misiones; pero ahora hemos evolucionado hasta haber recibido la potestad de ser agentes misioneros[34].

Esta expresión de gratitud se pronunció en nombre de todos los menonitas indios que han sido transformados y capacitados como resultado de las misiones y ministerios menonitas en la India.

Trasfondo histórico de Andhra Pradesh

Andhra Pradesh se conoce históricamente como «el arrozal de la India». Es el tercer estado en tamaño de la unión india y el mayor de los estados del sur de la India en extensión y población. La lengua predominante en el estado es el telugú; segunda por el número de los que la hablan, de las lenguas de la India tras el hindi, el idioma nacional.

El cristianismo no llegó a la región de habla telugú hasta el siglo XVI. El primer misionero cristiano que trajo el evangelio a los telugús fue el padre Luis, un sacerdote jesuita, en 1525 d.C. En 1597 los padres jesuitas llegaron a Chandragiri y permanecieron allí 18 años; se marcharon en 1615 al no haber conseguido ni una sola conversión al cristianismo. Los padres jesuitas hicieron entonces de Machilipatnum y Bheemlipatnam sus centros de actividades. Los jesuitas emprendieron actividades misioneras adicionales en Chittoor y otras partes de la región a principios del siglo XVIII.

La primera misión protestante en propagar el evangelio entre las gentes de habla telugú fue Benjamín Schultze, de Alemania, con la Misión Danesa-Halle. Tan pronto como 1716 los misioneros Daneses-Halle ya habían abierto escuelas para niños tamiles en Madrás y Cuddalore[35], lo cual los hizo entrar en contacto con gentes de habla telugú. En el siglo XIX hubo numerosas misiones entre los telugús, llegando los Hermanos Menonitas desde Rusia en 1889 y los Hermanos Menonitas americanos en 1899. Estas misione llevaron fruto. Durante el siglo XIX y primera parte del siglo XX, hubo numerosas conversiones al cristianismo protestante entre los dalit de Andhra

Pradesh. Hubo conversiones en masa cuyos porcentajes fueron los más elevados de todas las conversiones al cristianismo en la India[36].


Abraham Friesen

El primer misionero a la India de los Hermanos Menonitas, Abraham Friesen, llegó a Hyderabad desde Ucrania en 1889, menos de treinta años después de que surgieran los Hermanos Menonitas como una denominación nueva en Rusia. Diez años después, también llegaron misioneros de los Hermanos Menonitas americanos (AMB), por invitación de Friesen y los bautistas con quienes él cooperaba, para ministrar a las gentes de habla telugú de Andhra Pradesh. Los misioneros de los Hermanos Menonitas americanos decidieron trabajar independientemente, en el Distrito de Mahbubnagar y sus alrededores, alcanzando rápidamente un éxito notable entre los dalits.

Como muchos otros de los primeros misioneros a la India, los enviados por los Hermanos Menonitas no comprendían las enmarañadas sutilezas sociales y religiosas y culturales de la India, en particular en lo tocante a casta y la condición de ser intocables. Muchos misioneros protestantes intentaron empezar por convertir a las personas de castas superiores y cuando fracasaban en ello, se acabaron centrando en los dalits. Los misioneros de los Hermanos Menonitas, en cambio, se centraron en los dalits nada más llegar.

John Everett Clough, de la American Baptist Mission, tiene el mote de «Apóstol de los madigas» (una de las subcastas de los dalits). Cuando llegó en 1865 la misión tenía solamente un emplazamiento en Nellore, llamado *The Lone Star Mission*, con solamente 30 miembros[37]. Cuando John Everett Clough llegó a Andhra Pradesh en marzo de 1866, se persuadió fácilmente que debía trabajar entre los dalits (madigas) aunque había tenido la intención de trabajar entre gentes de castas superiores. Tuvo un éxito extraordinario, dando lugar a un movimiento de conversiones en masa. Un día en 1868, se alega que Clough bautizó a 2.222 madigas (dalits) cerca de Ongole y más adelante, hubo bautismos en masa de cerca de 9.000 personas en el

transcurso de seis semanas en Ongole y sus alrededores[38]. Solamente en 1882, hubo 20.086 bautismos[39]. Es posible que las conversiones en masa al cristianismo en esta región se viesen apoyadas por un fervor revolucionario, del que los misioneros cristianos probablemente eran ignorantes[40].

El emplazamiento misionero en la región del Distrito de Mahabubnagar, de Andhra Pradesh, que se estableció como el centro de la obra misionera de los Hermanos Menonitas en la India, fue una extensión de la obra misionera bautista anterior. Albert Chute, un misionero bautista pionero en el Distrito de Mahabubnagar, había compartido la ideología y la política de Clough; y los Hermanos Menonitas americanos que siguieron, generalmente adoptaron las estrategias de los bautistas americanos que le habían antecedido en la obra entre los telugús[41]. Daniel F. Bergthold, uno de los cuatro misioneros pioneros entre los Hermanos Menonitas, concentró su obra entre los dalits cuando llegó a Nagarkurnool, el primer emplazamiento misionero de los Hermanos Menonitas americanos en el Distrito de Mahabubnagar.

Abraham Friesen y su esposa llegaron a Hyderabad en 1889. El éxito de Clough en Ongole había llevado a Friesen a optar por la India y la región de los telugús[42]. Sin embargo la joven iglesia de los Hermanos Menonitas Rusos no estaba en condiciones de emprender su propia obra, por sus escasos recursos. Por consiguiente, Friesen y cinco misioneros autóctonos de la misión bautista en Ongole se trasladaron a Nalgonda, para hacerse cargo del emplazamiento fundado por Campbell como una extensión en 1885. La Iglesia de Hermanos Menonitas en Rusia envió una media docena de matrimonios misioneros para hacer frente a las necesidades crecientes de la obra misionera en la India. Establecieron emplazamientos en Suryapet, Bohnigir y Janagam. Continuaron con su misión hasta la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa, después de lo cual fue difícil recibir financiación desde Rusia. La organización misionera bautista en Boston se hizo cargo de estos emplazamientos misioneros, donde para aquel entonces había unos siete u ocho mil miembros. La misión de los Hermanos Menonitas americanos, que comenzó su obra misionera en la misma región, no manifestó ningún interés en adoptar estos

emplazamientos[43], pero Abraham Friesen consiguió motivar a los Hermanos Menonitas americanos (AMB) a venir a la India.

Abraham Friesen pasó los años 1897 a 1899 en América, donde estimuló a la Iglesia de Hermanos Menonitas Americanos a empezar una obra misionera entre los telugus. Había habido un interés considerable en las misiones extranjeras entre las iglesias de los Hermanos Menonitas tan temprano como 1883, y muchos miembros habían estado contribuyendo a manera personal y también mediante la Convención, a diversos esfuerzos misioneros en la India y África[44]. Ante la insistencia de Friesen, la Iglesia de Hermanos Menonitas Americanos decidió empezar su propia misión y escogió la India y la región de Hyderabad como su primer destino. Escoger la India fue fácil gracias a la obra exitosa del matrimonio Friesen en Nalgonda. Los Hermanos americanos habían oído de las conversiones de los dalits (madigas) con John Everett Clough en Ongole durante las últimas décadas[45].

Los primeros misioneros enviados por la misión AMB fueron M. N. Hiebert y su esposa Susie Wiebe Hiebert, y la Srta. Elizabeth Neufeld, que llegaron a la India en 1899. A este grupo de tres no tardó en añadirse la Srta. Anna Suderman, que había ido como obrera independiente a Ahmadabad, Gujarat, en 1898. El matrimonio Hiebert escogió Hughestown, en la ciudad de Hyderabad, para comenzar su obra; sin embargo, desafortunadamente, él tuvo que regresar a Norteamérica al cabo de 18 meses, por enfermedad.

En 1902 llegaron J. H. Pankratz y su esposa y adquirieron 1,2 hectáreas de terreno y varios edificios en Malakpet el año siguiente. Esta fue la primera propiedad misional de AMB en la India. Varios evangelistas autóctonos de Nalgonda colaboraron ahora con los misioneros en la proclamación del evangelio. El 27 de marzo de 1904, los misioneros, algunos obreros autóctonos y unos pocos convertidos, se organizaron como la primera iglesia de los Hermanos Menonitas en la India. En 1904 la Srta. Neufeld empezó una escuela para niños, que empezó reuniéndose a la sombra de un árbol. La Srta. Suderman halló que se le abrían las puertas para prestar ayuda a los que estaban enfermos y los que sufrían, además de hacer evangelización personal entre las mujeres del lugar.

En 1904 llegaron a la India D. F. Bergthold y su esposa. Al principio Bergthold se quedó con Pankratz en Malakpet, Hyderabad. Conforme a los acuerdos de no competir sino repartirse el territorio, el distrito de la región de Mahabubnagar y alrededores estaba reservado para los bautistas americanos y Albert Chute había establecido el primer emplazamiento de la *American Baptist Mission* en ese distrito en 1885 en la ciudad de Mahabubnagar. Como la región era demasiado para abarcarla Chute, invitó a los Hermanos Menonitas americanos a compartir la labor. Como resultado, en 1906 Daniel Bergthold de AMB entró en el distrito de Mahabubnagar y empezó por abrir un emplazamiento misionero en Nagarkurnool.

Los bautistas americanos y los Hermanos Menonitas americanos emprendieron actividades simultáneas hasta 1937[46]. En 1937 los dos grandes emplazamientos misioneros de los bautistas, Mahabubnagar y Gadwal, fueron añadidos a la misión de los Hermanos Menonitas americanos. La compra de los emplazamientos misioneros de Mahabubnagar y Gadwal incluyó unas 26,3 hectáreas en Jadcherla. La iglesia más antigua de Jadcherla había sido fundada por la *Society for the Propagation of the Gospel* (SPG Sociedad para la Propagación del Evangelio), pero después de organizar la iglesia, se la dejaron a Chute y la *Baptist Mission*, que habían usado la tierra para una escuela industrial[47]. La política de la misión menonita era no fue de crear centros de formación industrial. En lugar de ello empezaron allí en 1952 una obra médica que desembocó en un hospital que es famoso hasta el día de hoy en ese distrito.

En 1954 se añadío la *Teluga Village Mission* (Misión en los Pueblos Telugús) en Makthal y Narayanpet. D. P. Musabaye de Sri Lanka había empezado una obra misionera independiente allí con el permiso de Chute, en 1913. Después de servir durante siete años, Musabaye decidió regresar a su país, pero se enteró que Billington, de la *Church Missionary Society* (CMS Sociedad Misionera de la Iglesia) estaba interesada en abrir un ministerio en la India. Musabaye escribió a Billington que viniera a dar continuidad a la obra que había empezado él. Es así como Charles Billington llegó y ocupó el campo en 1921, para fundar la *Teluga Village Mission*, que experimentó muchas conversiones en un período de 15 años[48]. Cuando los Hermanos Menonitas añadieron la *Telugu Village Mission* a su propia obra, se hicieron con la

responsabilidad del distrito entero. A la postre las iglesias de la Iglesia Misionera del Sur de la India en la zona de Adoni también se unieron a AMB.

Es así como la Iglesia de Hermanos Menonitas en la India es una amalgama de la obra de los bautistas americanos, SPG, *Teluga Village Mission* y la Iglesia Misionera del Sur de la India. Aunque la misión de los Hermanos Menonitas llegó tardíamente al distrito, hoy es la denominación principal en el distrito de Mahabubnagar.

Los misioneros protestantes que vinieron a la India durante el período colonial vivían un estilo de vida relativamente lujoso, dejando a obreros naturales del país las labores de evangelización. Los misioneros menonitas no fueron ninguna excepción. No obstante, los misioneros menonitas introdujeron algunas perspectivas anabaptistas, en particular el concepto de la no violencia, no prestar servicio militar, la separación de la política. Es paradójico que la mayoría de los misioneros menonitas estaban armados con armas de fuego, alegando que las necesitaban para protegerse (sus complejos misioneros estaban lejos de las ciudades) y también para la caza.

Muchos misioneros, como auténticos *sahibs* blancos, adoptaron las formas y métodos de los colonizadores. Nada más llegar, empezaron a edificarse sus *bungalows* y sus complejos de edificios. La casa de los misioneros se llamaba bungalow, pero no era la pequeña vivienda cempestre que indica el término castellano. En la India, un bungalow era una gran estructura edificada con ladrillos rojos y con un tejado de tejas rojas que se extendía por cada lado, para techar amplias galerías exteriores. Vista desde el exterior, el bungalow de los misioneros parecía una estructura de dos plantas, con ventanas que



El bungalow del misionero menonita en Wanaparthy.

asomaban por encima del tejado de las galerías exteriores. Sin embargo consistía en realidad de una única planta, con un techo muy alto en las habitaciones centrales. El interés principal que orienta esta característica de los bungalow era combatir el asfixiante calor del verano, que podía alcanzar entre 43-49ºC en el verano. Un enorme abanico que parecía una alfombra colgaba del techo y podía ser agitado por un sirviente desde la galería exterior, tirando de una cuerda que pasaba por un agujero de la pared. Estas viviendas de los misioneros podían resultar, a su manera, tan impresionantes e imponentes como las suntuosas viviendas de la élite india del lugar, los monarcas terratenientes. J. H. Voth construyó en Devarakonda un edificio amplió de dos plantas en el centro del complejo misionero, con 346 m2 en la planta baja. Los misioneros solían alegar en sus informes que si no construyesen bungalows de estas características, lo más probable sería morir de calor.

La llegada de la electricidad y los ventiladores eléctricos hizo innecesarios los techos tan altos, mientras que la llegada del anticolonialismo y la independencia nacional hizo de la disparidad entre la misión y la iglesia un tema con potencial para generar conflicto. Al marcharse los misioneros en los años 70, algunos de estos bungalows devinieron en auténticos «elefantes blancos», ruinas abandonadas que recuerdan a otra era cuando la relación entre los misioneros y los nacionales fue muy diferente[49]. En Wanaparthy, el misionero Janzen empezó la construcción de un bungalow inmenso de dos plantas y un complejo de edificios, durante un tiempo de hambruna extrema, entre 1919 y 1921. Los paredes interiores del bungalow estaban alisadas con una mezcla de cal y las blancas de miles de huevos para conseguir un acabado suave y traslúcido en imitación de las paredes del palacio del Rajá[50]. Janzen justificó la construcción de un bungalow tan inmenso alegando que el Rajá del lugar quería disponer de una casa digna donde alojarse cuando visitaba el complejo misionero[51].

Los enormes complejos misioneros incluían escuelas, dormitorios y un hospital. Los misioneros dirigían su atención a la gestión de estas instituciones y por consiguiente no podían dedicarse a la evangelización. Solían supervisar estas instituciones hasta las vacaciones estivales, cuando se retiraban a las montañas para un descanso de tres meses. Por eso A. E. Janzen, a la sazón Secretario Ejecutivo de la Junta de

Misiones, cuando visitó la India en 1948, escribió lo siguiente en su informe:

> Estoy convencido de que tenemos que dar mayor impulso a este aspecto de nuestra obra. Nuestros misioneros no están saliendo a los 2.000 pueblos como deberían o como lo harían si fuese posible. Esta negligencia no es culpa suya. Nuestro personal es inadecuado. Nuestros misioneros están sujetos a las labores propias del emplazamiento. Quien tiene a su cargo una Escuela Bíblica durante seis meses no puede dedicarse a un ministerio itinerante seis meses. El que es director del Instituto de enseñanza secundaria, no puede dedicarse a un ministerio itinerante durante nueve meses del año. Quien tiene que supervisar dos emplazamientos no tiene en absoluto tiempo para un ministerio itinerante por sus muchas responsabilidades en los emplazamientos[52].

Los misioneros menonitas también gozaban de un apoyo económico suficiente por parte de la Junta de Misiones. Por ejemplo los salarios para un matrimonio de misioneros HM en 1912 ascendían a 1.000 dólares anuales; y para cada hijo, se añadían 100 dólares. Un misionero soltero recibía la mitad de esa suma. Los salarios ascendían a un 30% de lo que cobraba el recaudador británico de un distrito. A pesar de ello, los misioneros solían quejarse de que era difícil llegar a fin de mes con esa paga[53].

Entre tanto los obreros nacionales recibían mucho menos, a pesar del hecho de que su contribución a la obra fue desde el principio muy importante, manifestando un compromiso notable con el crecimiento de la iglesia. Los misioneros dependieron de predicadores locales desde el principio. En los pueblos los evangelistas, «mujeres de la Biblia» y pastores de pueblo, constituyeron un testimonio especialmente efectivo para Cristo. Desde el principio los Hermanos Menonitas de la India se han sentido muy incómodos si no están activos en la extensión misionera y la evangelización.

Los misioneros de campo sabían desde el principio que «solamente los propios hijos e hijas de la India» serían capaces de evangelizarla. Por consiguiente eran conscientes de la necesidad de darles instrucción teológica. Sin embargo como no tenían ninguna escuela propia, mandaron a sus hermanos a la *Ramayapatnam Baptist Theological Seminary*, hasta que fundaron su propia Escuela Bíblica en 1920 en


Dedicación de la iglesia de Panzagulla, 1964.

Nagerkurnol[54]. No obstante, siguieron enviando estudiantes a Ramayapatnma y posteriormente al *Union Biblical Seminary*, al *United Theological College*, a Bangalore, etc. V. K. Rufus estaba en lo cierto cuando observó que los primeros líderes no fueron formados en un entorno anabaptista en su educación superior[55].

Por cuanto la mayoría de los conversos procedían de un trasfondo dalit, el *Baptist Theological Seminary* creó un programa de 6 años de educación inicial, seguido de 3 años de instrucción propia de seminario. Para 1970 la Convención HM había dejado de enviar candidatos al *Ramapatnam Baptist Seminary*, para empezar a mandarlos al *Union Biblical Seminary*. En los años 90 los HM crearon su propia Escuela Universitaria y empezaron a formar a sus propios candidatos, con títulos de B.Th [Grado en Teología] y B.D. [*Bachelor of Divinity* - Grado en Divinidades].

La Iglesia de Hermanos Menonitas en la India empezó una «misión interna al país» en el pueblo de Avurpally, de *Kalwakurthy Field* (Campo Kalwakurthy), en 1924, con R. Rathnam como primer misionero autóctono. Rathnam y sus esposa ministraron durante muchos años con buenos resultados. Con el paso de los años la Misión Interna Kalwakurthy desarrolló su programa de misión en treinta y cuatro pueblos, envió misioneros adicionales al campo y escogió estudiantes para que estudiaran en el Instituto Bíblico de la Convención. La Convención Telugu apoyó la Misión Interna Kalwakurthy hasta 1959, cuando se fusionó con *Kalwakurthy Field*.


Extensión a los pueblos (sin fecha).


Reunión de comunión de los pastores, 1963.

M. B. John, el primer presidente indio del Concilio de Gobierno de la Iglesia HM y un pastor que sirvió conjuntamente con algunos de los misioneros pioneros, afirma que muchas conversiones resultaron de la obra de «predicadores de pueblo», que iban de pueblo en pueblo predicando y testificando[56]. Hasta en las estaciones calurosas de verano estos pastores, predicadores, maestros, personal paramédico y otros líderes autóctonos formaban grupos para salir de giras evangelísticas y a menudo informaban de campañas evangelísticas masivas, con muchos bautismos.

Varios de los misioneros tempranos observaron que eran «los nativos» los que realizaban el grueso de la obra de evangelización y sin embargo, la obra de estos «nativos» nunca se documentó adecuadamente. En los informes de aquellos tiempos se mencionaban habitualmente sólo como «nacionales» o de paso, sin apuntar sus nombres ni identidad. P. B. Arnold, Presidente de la Iglesia HM en la India, en su mensaje inaugural cuando la celebración del centenario del nacimiento de la Iglesia Hermanos Menonitas en la India en 1989, reconoció plenamente a los obreros nacionales, afirmando que: «El sacrificio y servicio abnegado de los nacionales no fue en absoluto menos importante. Los misioneros dieron apoyo, liderazgo y guía, mientras que los nacionales trabajaban en el campo y afrontaban muchas tribulaciones. Juntos consiguieron algo que superaba con creces sus propias capacidades»[57].


Clase de escuela dominical, iglesia de Amrabad, 1964.

Los predicadores locales podían tener un impacto importante porque tenían acceso fácil a sus propias comunidades. Como la mayoría de los oyentes, eran dalits que carecían de educación ni estatus social y hasta tenían prohibido entrar a los templos. Desde esa condición de «leprosos sociales», pero ahora transformados, venían a su propio pueblo con el poder del evangelio, un mensaje de igualdad, el mensaje de que el Dios con quien habían tenido un encuentro los amaba a todos por igual. Esto tuvo un impacto notable en los que como ellos eran dalits, por cuanto no venían solamente con un mensaje de palabras, sino basado en la experiencia personal de cambio constatable: en indumentaria (antes prohibida), en la lectura de la Biblia (educación), en asociación con los misioneros (reconocimiento social) y en relación con un mensaje de igualdad y amor.



Taller con predicadores de Deverakonda al comenzar un mes de campañas evangelisticas, 1966.

La Convención de HM fue el encuentro espiritual anual de las iglesias de Hermanos Menonitas en la India, celebrado normalmente en abril o mayo, en un lugar céntrico. Empezó con 1918 con el nombre Convención Andhra HM Telugú. Esta Convención solía reunir personas de todos los campos de la iglesia HM en la India. Su contribución más importante fue fomentar la «Misión Interior» que empezó en *Kalwakurthy Field*. La Convención más reciente se celebró en abril de 2004 en el pueblo de Parllepally, de *Yeminganur Field*.



Labores del personal de la Casa de Publicaciones, 1970.

Los misioneros se percataron de la necesidad de materiales impresos para


S A Jhothy, técnico de radiodifusión, 1979.

alcanzar las masas con tratados, libros, folletos y otros tipos de literatura. La primera máquina de imprenta la trajo en 1931 A. A. Unruh desde Rusia al distrito Mahabubnagar. Esta impresora produjo la revista Suvarthamani, de publicación de edificación espiritual y órgano oficial de la Convención HM, fundada en 1920. Para los años 60, también se habían impreso y publicado libros de teología.

La evangelización por medio de la radio empezó en los años 50, cuando se descubrió que en la India solía reunirse la familia entera para oír programas de radio. El primer programa cristiano en el idioma telugú tenía una meta tripartita: diseminar el evangelio lo más ampliamente que fuese posible y así servir como complemento a la evangelización en la región de habla telugú; penetrar los hogares para alcanzar las familias con el evangelio de Jesucristo; presentar el evangelio a las gentes de casta superior (Caste Evangelism Evangelización de Casta), a musulmanes, profesionales educados y funcionarios del gobierno.

Henry Krahn y John Wiebe empezaron grabando programas de radio de media hora de duración que se mandaron a las Filipinas y a Ceilán, para que de ahí se emitiesen con cobertura en la India. R. R. K Murthy, un brahman convertido, fue uno de los locutores principales. Se ofrecieron cursillos por correspondencia, a los que daba seguimiento J. Paramjyothy. En los años 1970 R. R. K. Murthy y Henry Poetker empezaron a trabajar independientemente con la Iglesia Hermanos Menonitas de la India, aunque seguían dependiendo de la Junta de Misiones para la mayoría de su sostén económico. El ministerio de la radio produjo algunos resultados positivos. Se informó que en 1979 se establecieron 36 lugares nuevos de


Grabación de «Ghar Sansar», un programa de radio para mujeres, 1976.

culto en las regiones costeñas de Kavitham y Nididevolu, cuya asistencia total ascendía a 1.170 personas. El personal de la radio HM solía visitar estos lugares para estimular y fortalecer a los creyentes nuevos.

Transición de misión a iglesia y crecimiento rápido en la era posmisionera

En 1945 el Gobierno de la India estableció un «Comité de Investigación de Misioneros Cristianos» para enterarse de los misioneros extranjeros y su obra misionera en la India. Los hindúes estaban considerando lanzar un movimiento denominado *Missionaries Bharat Chodo* (Misioneros Marchaos de la India). El informe de Comité en 1956 complicó la vida a los misioneros al cuestionar asuntos como la conversión. Por consiguiente muchos misioneros abandonaron la India, dando comienzo al proceso de entregar la gestión de la iglesia a líderes indios.

La transición en la Iglesia HM de iglesia misional a iglesia nacional, se efectuó en 1958 cuando la misión AMB transfirió la potestad de gestión a la «Convención de la Iglesia Hermanos Menonitas de la India». El primer líder nacional, M. B. John, pasó a ser el presidente en 1960 y sirvió varios períodos consecutivos hasta los años 70. Sin embargo no se celebró ninguna reunión del Concilio de Gobierno sin la presencia de misioneros hasta que se marchara Dan Nikkel, el último misionero, en 1973. En los años 70 el gobierno de la India empezó a restringir los visados para misioneros y en 1972, el parlamento de la India aprobó el *Foreign Exchange Act* (Decreto de Intercambio con Extranjeros) para regular y controlar la adquisición, posesión, venta o traspaso de propiedades por parte de extranjeros en la India. Esta ley entraba en vigor en marzo de 1973. El cambio más importante para la misión fue traspasar todas las propiedades a un patronato, asunto que culminó en 1976 cuando las propiedades de la misión AMB se traspasaron a la Asociación de Propiedades HM de la India (P) Ltd.

La membresía oficial de la Iglesia Hermanos Menonitas en la India (IHMI) en 1949 era de 12.443[58]. Ha habido un incremento continuo y sustancioso desde entonces; de hecho, la Convención IHMI ha llegado a ser una de las iglesias más grandes del Congreso Mundial Menonita. En los años 80, la Convención IHMI estableció dos campos de misiones separados, uno en Mumbai y el otro en Gangavathy, Distrito

de Karnataka. La CI HMI está extendiendo sus servicios también a la región de Sholapur en el norte de la India, particularmente en Delhi y el Punjab. En el transcurso de las últimas dos décadas, la iglesia HM también ha recibido conversos de otras castas, credos y religiones, por causa de su énfasis en la evangelización y la fundación de iglesias mediante Obreros de Extensión de la Iglesia, Ministerios Interconfesionales, y miembros de Hacedores de Discípulos Internacional (antes CPE). El liderazgo de la Iglesia de Hermanos Menonitas ha enfatizado el conocimiento de la Biblia, una espiritualidad evangélica, y la doctrina de la paz. Por consiguiente se ha observado desde el principio que los Hermanos Menonitas no se sentían cómodos si no estaban activos en la misión y evangelización. En tiempos más recientes han estado involucrados en actividad misionera dinámica, dándole primerísima prioridad.



Reunión del Concilio de Gobierno de la Iglesia Hermanos Menonitas India D J Arthur al atril; M B John, de pie.

Un buen número de iglesias independientes se han adherido recientemente a la Iglesia de Hermanos Menonitas, en los Distritos de Nizamabad y Cuddaph. Además, 27 iglesias bautistas en el Estado de Tripura, del Noreste de la India, han pedido afiliarse a los Hermanos Menonitas. Es así como la Iglesia HMI sigue creciendo constantemente al seguir insistiendo en la misión y evangelización, a la vez que recibe otras iglesias independientes. Aparte de los Obreros de Extensión de la Convención de la Iglesia (CEW) que son nuestros misioneros nativos activos en l evangelización con el apoyo de MBMSI (*Mennonite Brethren Missions/Services International* - Misiones y Servicios Internacionales de Hermanos Menonitas), muchas iglesias están activas en la evangelización en sus pueblos



El pastor P B Benjamin guía el culto de su familia, 1966.

próximos, lo cual produce unos gráficos de crecimiento espectaculares. Algunas de las iglesias más grandes están invirtiendo tanto como el 30% de sus ingresos en sostener a pastores que se dedican a la actividad misionera.



El Dr P B Arnold y su hija, la Dra. Margaret Arnold, en el Centro Médico Jadcherla, 1999.

El Congreso de Mujeres HM, establecida en 1958, ha contribuido mucho al crecimiento de la iglesia. La contribución principal del Congreso de Mujeres HM ha sido en el área de la evangelización, en recaudación de fondos para las actividades de la Convención, y en tiempos más recientes, en la ayuda humanitaria y la rehabilitación. La Sra. Sarada Arnold ha dado dirección a este cuerpo de la iglesia.

El líder de la Iglesia HM durante estas últimas tres décadas ha sido el doctor P. B. Arnold. Es hijo de P. Benjamin, un pastor de pueblo. De profesión es médico, habiendo cursado un Máster en Cirugía (MS) en la Escuela Universitaria Cristiana de Medicina, Ludhiana, Punjab, una escuela universitaria médica de renombre. El Dr. Arnold, conocido como cirujano muy hábil, fue ordenado al ministerio en junio de 1976. El año siguiente asumió la presidencia de la Iglesia HM. A excepción de un período entre 1979 y 1980, el Dr. Arnold ha ejercido como presidente del Concilio de Gobierno, más de 33 años de servicio. El Dr. Anold ha representado la Iglesia HMI en numerosos congresos nacionales e internacionales, ha contribuido a gobernar las propiedades de los HM en la India y actualmente (2010) es también el presidente del Concilio Cristiano de Andhra Pradesh (APCC).



El Dr. P. B. Arnold cava la primera palada de los cimientos para el Instituto Bíblico de los Hermanos Menonitas, Shamhabad, 1975. Los Rdos. M. B. John y N. F. James (Director del Instituto Bíblico HM) están a su derecha.


Estudiante e hija,
IBHM, 1983.

Poder contar con teólogos preparados a partir de finales de los años 70 gracias a un fondo de becas y apoyo de MBMSI, ha fortalecido los ministerios de la Convención. Para los años 70, 14 personas habían recibido formación para el liderazgo en el Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas, de Fresno, EEUU En estos últimos años dos estudiantes HM indios fueron enviados al extranjero para estudios especializados: E. D. Solomon, para obtener el título de PhD en Misiones, y Christina Asheervadam, para realizar estudios en Paz y Resolución de Conflictos. Otros líderes de la iglesia han realizado estudios teológicos en UBS Pune y en UTC Bangalore[59]. La Escuela Universitaria Bíblica Centenario de los Hermanos Menonitas (MBCBC, por sus siglas en inglés) en Shamshabad es también un vehículo importante de la Convención para la preparación de pastores centrados en la Biblia y orientados hacia la misión.

Om Prakash

Om Prakash es un estudiante del último curso en MBCBC. Procede de Siddartha Nagar, donde nació el Buda en Utter Pradesh, situado en la frontera con Nepal. Esta región es fuertemente hindú y no hay ni una sola iglesia en todo el distrito de Siddartha Nagar. Después de empezar sus estudios en la Escuela Universitaria, Om Prakash se sintió atraído por la vida y las enseñanzas de los Hermanos Menonitas, haciéndose miembro de la iglesia HM. Ahora vuelve a su ciudad natal durante las vacaciones y se dedica a la misión. Como resultado de ello, esta región hindú está empezando a responder positivamente al evangelio. Él está convencido de que no tardará en ver surgir una iglesia de Hermanos Menonitas en este lugar. Quiere «vivir y morir un Hermano Menonita».

La Escuela Universitaria Bíblica Centenario de los Hermanos Menonitas (MBCBC) se estableció en 1989, pero sus principios datan a 1920 cuando el Rdo. D. F. Bergthold, un misionero menonita, fundó el Instituto Bíblico Betania en Nagarkurnool. Posteriormente la escuela se trasladó a Shamshabad, donde ha permanecido. El Instituto Bíblico Betania ofrecía un Certificado de Teología (C.Th.) y empezó


B. V. Bushanan en 1996. Era por aquel entonces el más anciano de los que se habían titulado en MBBI.

un programa de estudios superiores de teología (*Graduate of Theology* - G.Th.) en 1958. Ha dado formación a cientos de hombres y mujeres para servir la iglesia y sus instituciones de educación y atención médica. En 1967, el nombre de la escuela se cambió de Instituto Bíblico Betania, a Instituto Bíblico de Hermanos Menonitas (MBBI).

La Escuela Universitaria Bíblica Centenario de Hermanos Menonitas (MBCBC) surge de MBBI y conserva su campus en Shamshabad, 18 km al suroeste de Hyderabad, Andhra Pradesh. Esta escuela universitaria está afiliada a la Escuela Universitaria del Senado de Serampore desde 1995. Es ahora mismo la única escuela universitaria bíblica menonita en todo el sur de Asia que ofrece títulos al nivel de B.D. (*Bachelor of Divinity* - Grado en Divinidades). El programa de B.D. fue creado para equipar personas para funciones y ministerios esenciales de la iglesia, personas que pueden promocionar su fe con relevancia en un mundo pluralista. Los estudios de B.D. intentan abordar estudios en Biblia, teología, historia y religión desde una perspectiva integral e interdisciplinar, añadiendo una involucración en la vida práctica y el ministerio del subcontinente. A partir de 2003, MBCBC ofrece un Grado en Teología y un Diploma en Estudios Cristianos, además del Grado en Divinidades.

Uno de los valores bíblicos medulares para los anabaptistas o menonitas desde el siglo XVI ha sido la paz. No obstante, antes de 2003 no se ofrecían asignaturas sobre Estudios de Acción Pacificadora y Conflictividad en ninguna de las escuelas universitarias teológicas de la India. Unas pocas universidades seculares sí ofrecían estudiar el pensamiento de Gandhi.


Antigua Residencia de Estudiantes de MBCBC, 2006.

Esto cambió cuando MBCBC empezó a ofrecer la asignatura titulada «Historia Anabaptista y Menonita y Teología de la Paz», para el título de

B.D. Según se fue conociendo la noticia, otras escuelas universitarias afiliadas en la familia del Senado invitaron a MBCBC a realizar Talleres de Paz. Esto a su vez condujo al desarrollo de un programa de Estudios de Acción Pacificadora y Conflictividad para una titulación de B.D., y a la fundación de un Centro para Estudios de Paz y Resolución de Conflictos (CPCRS, por su siglas en inglés) en MBCBC, que atrae estudiantes de otras denominaciones desde toda la India e incluso desde países vecinos como Myanmar y Bután. La mayoría de nuestros titulados de nivel universitario proceden a ser pastores y evangelistas.



Taller de Escritores de Historia, Shamshabad, 2006.

CPCRS procura promover la reconciliación y el perdón en comunidades; no se trata solamente de lograr la ausencia de conflictividad sino de establecer *shalom*, una relación de justicia entre las personas, con la comunidad y con Dios. Los programas que brinda CPCRS procuran construir paz a todos los niveles de la sociedad mediante esfuerzos educativos. Si un pastor o teólogo está equipado como activista pacificador, la congregación y comunidad entera se benefician.

La Comisión de Historia se creó en 1999 con el objetivo de fortalecer las raíces históricas anabaptistas y de Hermanos Menonitas de la Iglesia HM en la India. La Comisión de Historia India ha podido organizar seminarios y exposiciones, exposiciones de fotografías, y «Domingos de Concientización Histórica» para la Convención. Un evento importante fue la inauguración en 1999 de la Biblioteca Histórica y Archivo, cuyo fin es servir como centro de investigación para Estudios Menonitas en la India. La Biblioteca Histórica y Archivo empezó a servir como depósito oficial de documentación, el lugar donde conservar un registro de la rica historia de nuestra Convención. La asociación de I. P. Asheervadam tanto con la Comisión de Historia como con el Proyecto Mundial de Historia del Congreso Mundial

Menonita allanó el camino para que se coleccionase documentación histórica de otras agrupaciones menonitas y de Hermanos en Cristo en la India. Es así como en un tiempo muy breve la Biblioteca Histórica ha llegado a ser un centro para estudios menonitas en la India, conservando libros únicos o raros, legajos, correspondencia, folletos, fotografías, historias anecdóticas de pioneros de la iglesia menonita, documentación de actividades eclesiales, e informes anuales.

Lema y fines de la Comisión de Historia HM

Lema: *«Conservar y transmitir la tradición de la Iglesia HM para la siguiente generación en la India»*

Fines y objetivos:

i. *Coleccionar y conservar la documentación histórica de las actividades de las iglesias, convenciones, juntas e instituciones.*
ii. *Recoger e interpretar esta historia.*
iii. *Recuperar y contar la historia de las iglesias, para crear una consciencia de la importancia de la historia.*
iv. *Publicar literatura histórica.*

La Organización de Hermanos Menonitas para el Desarrollo (MBDO), una rama de la Iglesia de Hermanos Menonitas en la India que se interesa específicamente con cuestiones sociales, se inscribió en 1982 como sociedad benéfica. En 1983, MBDO completó con éxito 69 proyectos de «Alimentos a cambio de trabajo» en cuatro distritos afectados por una ola de sequía en Andhra Pradesh, con las 211 toneladas de trigo que donaron el Comité Central Menonita y el Comité de Acción Social del Concilio Cristiano Nacional (CASA). Hubo 70.400 trabajadores que se beneficiaron de esta ayuda humanitaria, 80% de los cuales eran dalits. Otras actividades serían un programa de subsidios para alimentar a niños pobres, actividades de desarrollo comunitario, y ayuda humanitaria para damnificados por calamidades naturales con la ayuda de MCSFI-MCC. La actividad de MBDO para ayudar a las víctimas de la inundación reciente en Mahabubnagar fue muy agradecida.

En 1952 la Misión estableció en Jadcheerla el Centro Médico Hermanos Menonitas, gracias a la visión de Jake y Ruth Friesen. En 1973 el Dr. Arnold pasó a ser su primer director y cirujano en jefe. Hasta

finales de los años 90 fue el único hospital importante en la región que seguía sirviendo como institución caritativa sin fines de lucro. El Servicio de Misión Intercultural (CCMSM, por sus siglas en inglés) ha sido el único donante importante que ha aportado al centro médico en los últimos tiempos. En la actualidad el centro médico está en proceso de conversión para ser el Instituto Cristiano HM de Educación e Investigación Médica, creándose también una Escuela Universitaria de Enfermería y varios otros cursos profesionales relacionados, gracias a la obra del Dr. Arnold y todo el personal, tanto pasado como presente, del Centro Medico.



Octava promoción de la Escuela de Enfermería, Jadcherla, 1970.

Eventos importantes recientes en la Iglesia de Hermanos Menonitas

La Iglesia del Sur Indio (CSI) ha desempeñado un papel importante en la apertura de la iglesia al ministerio de mujeres.. CSI primero ordenó una mujer como presbítera en 1984 y para 1990, CSI ya había ordenado veinte presbíteras. Otras congregaciones —entre ellas la Iglesia del Norte Indio, La Iglesia Metodista de la India, y la Iglesia Luterana en la India— también han ordenado mujeres en sus congregaciones y organizaciones.

Prácticas de la Iglesia HM en la India

- *Las iglesias HM practican el bautismo por inmersión.*
- *En las ciudades el culto se celebra por la mañana; en los pueblos, indistintamente por la mañana, la tarde o la noche.*
- *Los HM tienen su propio himnario, titulado Suvartha Keerthandalu (Cánticos del evangelio).*
- *La Mesa del Señor se observa el primer domingo de cada mes.*
- *El Lavatorio de Pies ya no se practica comúnmente.*

La situación de la Iglesia de Hermanos Menonitas ha sido bastante única. Aunque las mujeres han desmpeñado un papel importante en la iglesia HM desde el principio, participando activamente en el ministe-

rio con compromiso y dedicación, no fueron ordenadas hasta tiempos recientes. El 8 de noviembre de 2008 fue un día histórico para la Iglesia HMI. Por primera vez se ordenaron 26 mujeres y se comisionaron otras 34, en la Iglesia Hermanos Menonitas. Este día, cuando se celebraba el 50 Aniversario del Concilio de Gobierno de la Iglesia HM en la India, un total de 236 hombres y mujeres fueron ordenados y comisionados para actividad misional de la Convención, para capacitar las congregaciones y ministerios locales.


Bautismo de la Iglesia HM de Shagapuran, 1967.

La Constitución de la Iglesia HM se enmendó en 2007 para permitir a las mujeres participar en el liderazgo y la gestión de la Convención y la Iglesia. Ahora hay mujeres que participan oficialmente en los Concilios de Gobierno de la iglesia y el campo. Rda. Sarada Arnold es la primera mujer en ser elegida Vicepresidenta del Concilio de Gobierno.

Recientemente el liderazgo de la Convención ha empezado a sentir que es esencial una indumentaria clerical en el contexto indio, en particular en el presente mundo cambiante, para dar identidad y testimonio a los pastores cristianos como siervos de Dios en el contexto multirreligioso, multicultural y multiétnico de la India. La finalidad de esta indumentaria clerical no era identificar una estructura jerárquica sino enfatizar el servicio pastoral. El código de vestir se presentó al clero en la celebración del 150 aniversario de la Iglesia HM, que se celebró en enero de 2010.

Una teología india de la identidad cristiana dalit

«Una vez intocable, siempre intocable» ha sido la regla para la vida social hindú, donde sigue campando a sus anchas en los pueblos rurales considerar «intocables» a ciertas personas[60]. La inmensa mayoría de los cristianos dalits continúan con sus ocupaciones tradicionales compartidas con otros dalits de los mismos *jatis*. La conversión a la nueva fe no los ha redimido de su condición de dalits ni del estigma de ser «intocables». Por añadidura, por motivo de ciertas

decisiones legales contrarias a los dalits cristianos, es imposible conseguir justicia en los tribunales por agravios cometidos contra ellos. Los cristianos dalits han llegado a comprender que la identidad de su *jati* particular tiene igual importancia —y mayor efectividad política— que ningún alegato de identidad cristiana[61].

Los teólogos indios en el siglo XIX sentían que la articulación teológica que se trajo a la India resultaba «ineficaz e irrelevante» en el contexto indio. Keshub Chandra Sen (1838-1884) sostuvo que Cristo debía presentarse en la India en su pleno carácter hindú, como un asceta asiático. Brahmabandhab Upadhyaya (1861-1907) consideró que Cristo resulta ser el cumplimiento perfecto de siglos de anhelos hindúes. Posteriormente muchos pensadores indios «de casta superior» han aportado contribuciones importantes hacia el surgir de una nueva consciencia cristiana india, intentando armonizar el pensamiento filosófico hindú con la teología cristiana en su búsqueda de una expresión teológica auténticamente autóctona[62].

Los teólogos de la era posterior a la independencia se han centrado más en la naturaleza de la misión en el contexto indio y en el diálogo interreligioso e interconfesional. M. M. Thomas adoptó una forma enfática de abordar el encuentro entre hindúes y cristianos, declarando que la médula de la fe cristiana es el mensaje de que Dios ha actuado de una manera única en un evento secular histórico[63]. En las últimas dos décadas ha habido una reacción contra esa interpretación de la teología cristiana india, calificada como «hindú brahmanista»; una de las formas de este cuestionamiento reciente es la «teología dalit»[64].

La teología cristiana dalit se ha desarrollado siguiendo la estela de la teología de la liberación de América del Sur y la teología Black (afroamericana) de EEUU. La teología dalit difiere, sin embargo, en que su foco de atención está puesto en la cuestión de la opresión de casta, que sólo existe en la India. La fuente de la teología dalit es la afirmación de que Dios está vinculado preferentemente con las vidas, experiencias y luchas de los dalits, ofreciendo así una reafirmación positiva de la identidad dalit[65]. Los teólogos dalit han llegado a reflexionar teológicamente sobre la situación opresiva de los dalits en la India[66].

Una de las fuentes principales para la emergencia de la teología dalit es la experiencia vivida por los dalits, que ha sido una de sufrimiento y dolor[67]. La teología dalit expresa los anhelos compartidos y los esfuer-

zos emprendidos por los dalits para abolir su situación injusta a la luz de su fe. Por consiguiente, una iglesia que sirve a los dalits ha de ser una comunidad que vive una opción por los pobres, que acepta la pobreza como su propio estilo de vida.

George Oommen escribe que la función última de la teología dalit tiene dos partes: actuar en solidaridad y actuar para la liberación. La liberación se entiende como liberación de los dalits de estructuras históricas de opresión, tanto religiosoculturales, como socioeconómicas. El concepto de la solidaridad también ha surgido en esta escuela de teología. Los valores cristianos de sacrificio, caridad y compromiso con el prójimo están todos vinculados en esta comprensión profunda de la solidaridad. Se invita al dalit a «perderse a favor del otro», para trascender más allá de la fe, ideología y religión del individuo. Una teología de encarnación es la base para una solidaridad a dos niveles: con Dios y con los que comparten la condición de dalit[68]. La teología dalit reafirma la identidad de los dalits ante Dios y como un pueblo entre quienes Dios está obrando activamente contra la opresión. Son muchas las comunidades de dalits donde empiezan a sentirse válidos y capacitados por reafirmarse en su identidad como dalits.

Instituciones de los Hermanos Menonitas

Según algunas estimaciones, la membresía de IHMI es hoy tan elevada como 200.000 miembros, que asisten a 964 iglesias en 41 Asociaciones de Hermanos Menonitas[69]. Si bien algunos de los ministerios de la iglesia tienen hoy menos categoría o han mermado con los años —por ejemplo los programas de radio, un ministerio con películas, albergues— otros ministerios permanecen y siguen funcionando eficazmente. Entre ellos cabe mencionar la Escuela Universitaria de Biblia en Jadcherla; los Institutos de enseñanza secundaria de Hermanos Menonitas en ocho de los



Instituto de enseñanza secundaria de HM en Shamshabad, 1982.

antiguos campos misionales; una Escuela Universitaria Menor en Mahabubnagar; una Comisión de Historia; un Centro para Estudios de Paz y Resolución de Conflictos (CPCRS); la Organización de Hermanos Menonitas para el Desarrollo (MBDO); el Congreso de Mujeres Hermanos Menonitas; la Junta de Evangelización y Ministerios Futuro de la Iglesia HM de la India.

La Junta de Evangelización y Ministerios coordina numerosos ministerios, entre ellos los que se dedican a la evangelización (Obreros para la Extensión de la Iglesia), ministerios urbano s e interreligiosos (con acercamiento a musulmanes y otros), literatura, *Suvarthamani* (la revista de la Convención en idioma telugú desde 1920), el ministerio Comunidad Internacio nal de Hacedores de Discípulos y la Comunidad de Ministerio Mundial Juvenil. Es así como el evangelio ha generado una transformación en la vida religiosa, social y económica de los convertidos, otorgando a los creyentes indios un sentido de resolución, seguridad, estatus, dignidad, esperanza y propósito.

La Iglesia Menonita en la India (MCI)

En 1899 la Junta Menonita de Misiones envió tres misioneros a la India: el Dr. William Page y su esposa Alice, y J. A. Ressler. Se les aconsejó radicarse en Dhamtari, Madhya Pradesh, en lo que es hoy el Estado de Chhattisgarh. Ahí obtuvieron reconocimiento legal como la Misión Menonita Americana. Esta misión vino a conocerse como la Iglesia Menonita en la India (MCI, por sus siglas en inglés), designación que se empleará en el presente capítulo. Por cuanto MCI desarrolló su misión con Dhamtari como cuartel general, también son conocidos vulgarmente como los menonitas de Dhamtari.

La motivación para ambas misiones fue las hambrunas de los años 1880 y los años 1890 en la India, donde la hambruna de 1896-97 fue la más severa. Esa última hambruna llevó a los menonitas americanos a responder de una forma parecida a la respuesta una década antes de los Hermanos Menonitas de Rusia ante la situación de los dalits en Andhra Pradesh. Sucede que George Lambert, un pastor menonita y miembro de la iglesia menonita de Elkhart, Indiana (EEUU) visitó la India en 1894-95 mientras hacía un viaje alrededor del mundo. Al regresar informó detalladamente de las miserias que había observado en la India, en un libro exhaustivo, de 417 páginas, titulado *India: The*

Horror-Striken Empire (La India. Un imperio azotado de horror). Contaba en detalle acerca de la hambruna y la peste y el terremoto experimentados en 1896-97, terminando con una descripción de la ayuda humanitaria que estaba emprendiendo la *Home and Foreign Relief Commision* (Comisión de Ayuda Humanitaria en el País y en el Extranjero). El libro, que publicó la *Mennonite Publishing Company* en 1898, fue muy leído. Lambert visitó congregaciones por todo el centro norte de EEUU, apelando a los menonitas a donar dinero para la causa humanitaria en la India. El resultado fue la formación de la Comisión de Ayuda Humanitaria en el País y en el Extranjero. Ese mismo año dicha Comisión envió a George Lambert de vuelta a la India, para supervisar la distribución de fondos y alimentos. Se constituyó un comité para supervisar la distribución de ayuda humanitaria en la India, presidida por el eminente obispo metodista T. M. Thoburn.

Al regreso de Lambert, informó de 20.000 huérfanos en orfanatos de las misiones, que iban a necesitar un mantenimiento continuado. Los informes y las cartas de Lambert señalaron que la hambruna no se debía solamente a haber fallado los monzones. También habían influido los males propios del sistema *zamindari* (feudal)[70]. Esta obra filantrópica inició a la Iglesia Menonita de Norteamérica en toda una nueva labor misionera; India acabó siendo su primera misión extranjera. Aunque los menonitas estaban aparentemente poco preparados para la obra misionera, en los años sucesivos fueron capaces de establecer en la India una misión vigorosa. Parece ser que los menonitas norteamericanos no estaban muy infor mados de que la Misión de Hermanos Menonitas de Rusia ya estaba trabajando en Nalgonda, de Andhra Pradesh.

Testimonio de Aaron Massy, de Dhamtari, 77 años de edad

Yo antes fui un mendigo. Hoy mi hijo es un doctor. Esta es la bendición de la misión menonita en esta región.

Las misiones menonitas empezaron en el presente Estado de Chhattisgarh (antes Estado de Madhya Pradesh). El Estado de Chhattisgarh está agraciado con una gran hermosura natural y es rico en recursos. Sus ríos traen agua suficiente para el riego, la generación de energía y la industria. Esta región es rica en minerales como bauxita, cobre,

manganeso, fosfato mineral, amianto, mica, hierro y carbón. Gracias a sus abundantes recursos naturales, la región ha experimentado una explosión industrial con la llegada de las industrias del acero, aluminio, cemento, pólvora y papel, así como generadoras eléctricas. Este desarrollo industrial a estimulado a la gente a emigrar desde las regiones rurales a las ciudades.



Iglesia MCI, Dhamtari.

Chhattisgarh es conocida como el cinturón tribal del centro de la India, con muchas castas y subcastas y diferentes grupos raciales y de inmigrantes, que residen todos juntos en la región. Hay 42 tribus en Chhattisgarh, siendo las principales, las tribus de los gondos y satnamis. Los satnamis fueron originalmente chamares, una de las agrupaciones de dalits en el norte de la India. Posteriormente los satnamis se convirtieron al cristianismo cuando los misioneros protestantes llegaron y le predicaron el amor de Jesucristo[71]. Antes de la llegada de los menonitas, la obra misionera en esta región había sido realizada por la Misión Luterana Gossner, la Misión Metodista Episcopal, y la Iglesia Evangélica Reformada.

Jacob Andrew Ressler y el Dr. W. B. Page y su esposa, misioneros pioneros de MCI, escogieron empezar a trabajar en la vecindad de Dhamtari, Estado de Chhattisgarh, donde llegaron en noviembre de 1899. Dhamtari está 77 km al sur de la nueva capital estatal de Raipur, en la carretera nacional que une Delhi y Madrás. Dhamtari ha sido un centro político desde los días de la lucha por la independencia de la India. Mahatma Ghandi visitó Dhamtari dos veces durante el fervor independentista. La misión menonita llegó a ser pionera en la educación, así como también en la formación de médicos y otras profesiones. Cuando comenzó la obra misionera en la región, las gentes del lugar vivían en condiciones gravemente deprimidas.

Jacob Andrew Ressler era un maestro de escuela y el Dr. Page un doctor médico. Su plan era fundar un orfanato; la prioridad inmediata de la Misión que los enviaba era alimentar a los hambrientos, más que hacer obra de evangelización. Estaban de acuerdo con Lambert, que

había escrito que «ésta será la forma más rápida de construir una iglesia»[72]. La idea era apta para la región de Dhamtari, donde el gobierno acababa de empezar unos proyectos de obras públicas. Resultó fácil para estos misioneros pioneros involucrarse y empezar con su obra. No tardó Ressler en ser un Funcionario Honorífico de la Ayuda Humanitaria contra el Hambre, y el Dr. Page aceptó un cargo en el hospital del gobierno. Ressler informa que en 1900 había unas 14.000 personas que recibían alimento dos veces al día. Las cocinas contra la hambruna servían arroz y dal a los necesitados, mientras que los niños también recibían leche tres veces al día en Dhamtari. En unos pocos años, los misione ros se vieron involucrados en más proyectos de ayuda humanitaria o obras públicas, como cavar pozos y aljibes y construir carreteras.

Garjan Bal

Garjan Bal («trueno») nació en una familia humilde a unos 15 km de Dhamtari. La trajeron al orfanato de la misión menonita en Dhamtari en 1900, cubierta de llagas y medio muerta. Los otros miembros de su familia habían fallecido en la hambruna de 1900. Después de acabar la sexta en su clase en la escuela en 1905, la misión la promovió para que estudiase para maestra en Jagdalpur. Al concluir su formación, fue nombrada como maestra en la escuela para niñas de la misión en Dhamtari. A la postre llegó a ser directora del orfanato de Dhamtari, donde siguió hasta su muerte. Era conocida por sus dones de liderazgo y su madurez espiritual. Dejó un buen testimonio de una vida disciplinada y dedicada. La escuela de enseñanza media en Balodgahan se nombró en su honor, como Escuela Memorial Garjan de Enseñanza Media.

Ressler y Page construyeron su primer emplazamiento misionero en Sunderganj en Dhamtari, en 1900. Sunderganj significa «lugar hermoso». No tardó el emplazamiento en incluir un orfanato para niños varones, una escuela primaria, una escuela para la formación de evangelistas, un hospital de primera (establecido en 1910) y un gran edificio de iglesia; también se realizó allí algo de trabajo industrial. En 1903 los misioneros pudieron adquirir otro emplazamiento en Rudri, 6 km al sur de Sunderganj. Aquí construyeron un orfanato para niñas. Cuando el gobierno les compró esta propiedad para la construcción de


Iglesia MCI en Shantipur, cerca de Dhamtari.

una represa para riego y un canal, la Misión adquirió el pueblo entero de Balodgahan en 1906, a pocos kilómetros de distancia, para construir allí el más grande de sus emplazamientos. Los misioneros se hicieron con el pueblo para la agricultura, cavaron estanques y se transformaron en *malguzars* (terratenientes). Edificaron un imponente bungalow en las 342 hectáreas de tierras del pueblo, además de un hogar para viudas y dos inmensos orfanatos, uno para niños y otro para niñas. Todas estas propiedades ya se habían vendido para principios de los años 70.

La misión MCI en la India estableció una serie de emplazamientos y sucursales. Los programas de la misión incluían orfanatos, hospitales, centros de salud, hogares para viudas, un asilo para leprosos, escuelas para niñas y para niños, una escuela bíblica de corta estancia, una escuela de formación profesional, y granjas. Los primeros miembros se adhirieron a la iglesia mediante la conversión y el bautismo de los niños y niñas huérfanos, así como también de las familias que vinieron desde otras partes para trabajar en los emplazamientos misioneros.

Stephen Solomon y su esposa Phoebe Sheela son ejemplos destacados de personas que se formaron y maduraron en las instituciones de la Misión MCI. Se criaron en los albergues de la Misión y de hecho, su boda fue concertada por los misioneros. Stephen Solomon nación en Jagdalpur, Distrito Bastar. Su padre falleció cuando Stephen era muy pequeño y su madre lo llevó a Dhamtari, donde fue admitido al orfanato de la misión para niños varones. Stephen completó los estudios secundarios y fue profesor dos años en la Escuela Normal de la misión, además de instruir en el idioma a los misioneros recién llegados. En 1946 recibió sendos títulos de Grado en Artes y en Educación, en Kolkata; fue el primer huérfano de MCI en obtener un título universitario. Regresó a Dhamtari y fue profesor de lengua hindi en el Instituto de Enseñanza Secundaria menonita hasta su jubilación en 1976.

Solomon fue un autor prolífico y un excelente músico que compuso canciones, escribió obras de teatro y tradujo textos al hindi. Tradujo unos 60 libros y libritos para la *North India Tract and Book Society* y para la *Masihi Sahitya Sanstha*. También fue director de la revista de la Convención, *Mennonite Mondli Smachar Patricka* durante varios años, siendo un miembro habitual de la Junta Menonita de Literatura y Medios Audiovisuales. Sirvió en el cuadro de traductores para la nueva traducción de la Biblia al hindi que preparó la Sociedad Bíblica de la India. En 1947 fue ordenado como diácono en la congregación de Sundarganj y en 1970, fue ordenado al ministerio para servir como pastor adjunto.

También sirvió como ayudante de pastor en varias congregaciones y como Secretario para la Convención durante dos períodos.

Stephen Solomon y Phoebe Sheela se casaron en 1942. Phoebe también completó las escuelas primaria y media de la misión menonita en Balodgahan y el instituto de estudios secundarios en Jabalpur. Obtuvo su grado de la Escuela Universitaria Isabella Thoburn en Lucknow, Uttar Pradesh, siendo la primera mujer con título universitario en la Iglesia Menonita en la India. Phoebe enseñó en la Escuela Memorial Garjan de Enseñanza Media en Balodgahan desde 1940 hasta casarse con Stephen Solomon en 1942, cuando se trasladó a las escuelas de la misión en Dhamtari. Allí enseñó en el instituto de estudios secundarios y en la Escuela Normal. En 1954 empezó a enseñar en el instituto municipal de enseñanza secundaria, donde permaneció hasta su jubilación en 1972.

Stephen y Phoebe fueron ordenados como diácono y diaconisa en la Iglesia Menonita. Phoebe fue la primera diaconisa en 1942. En 1962 representó la Mahila Sabha de la Iglesia Menonita en la India, en el Congreso Mundial Menonita celebrado en Kitchner (Canadá).

El emplazamiento misionero en Mangal Tarai, establecido por George Lapp, fue singular. El pueblo está muy aislado en la selva, y se estableció para la recuperación de pacientes curados de la lepra de las regiones de Shanthinagar y Dhamtari. Hubo 150 familias en el pueblo, de las cuales 32 eran miembros de la iglesia. Las primeras familias que llegaron a Mangal Tarai recibieron 6 hectáreas de tierra; un grupo posterior recibieron 2 hectáreas y un tercer grupo 0,8 hectárea. Por consiguiente, variaba bastante el trasfondo de los miembros de la

congregación; algunos de los miembros eran también de trasfondo adivasi.



Miembros de la Iglesia Menonita en Mangal Tarai, Chhattisgarh, frente al edificio de la iglesia, en construcción, 2008.

MCI fue un miembro del Concilio Nacional Cristiano de la India (NCCI) desde sus años de formación. NCCI tenía unidades dedicadas a la iglesia rural, a la educación cristiana, a la atención médica, etc. George Lapp fue presidente del Comité para la Iglesia Rural. Escribió un libro, *La Iglesia Rural en la India*, publicado por YMCA en Kolkata.

Para 1910 la misión menonita emprendió pasos deliberados para integrar a hermanos indios de cada congregación en equipos de evangelización, los cuales por consiguiente resultaron muy fortalecidos En enero de 1912, los misioneros y representantes de la gestión de la misión que estaban de visita, redactaron una constitución para la Iglesia Menonita, creando una estructura de Convención. En ese momento existían cuatro congregaciones, todas lideradas por misioneros, con un total de 488 miembros. En 1929 se reformó la constitución. Para entonces eran 7 los misioneros ordenados, con 9 delegados nacionales ordenados y otros 53 delegados laicos procedentes de 7 congregaciones, que eran miembros con voto de la Convención. La membresía de la iglesia en 1929 era de 1.279 y participaban otras 735 personas no bautizadas. Los primeros cuatro diáconos nativos fueron ordenados en 1913 y el primer pastor indio, en 1927. La primera diaconisa fue ordenada en 1947.

P. J. Malagar fue ordenado obispo de MCI en mayo de 1955, el primer obispo indio. Un segundo obispo indio, O. P. Lal, fue ordenado en 1965. El padre del obispo Malagar fue un cristiano de primera generación y su madre fue una mujer de la Biblia. Su padre y madre habían pasado por el orfanato y ambos eran de profesión maestros. Malagar completó los estudios para un certificado del Seminario Bíblico de India del Sur (SIBS) en Bangarpet, India del Sur, y después empezó su carrera como evangelista, fundando 7 iglesias en el distrito de Baster Norte. Fue el primer miembro de MCI en estudiar en el

extranjero, asistiendo a la Escuela Universitaria de Goshen entre 1948 y 1950, donde recibió el Grado de Arte en Historia. Uno de sus logros más importantes fue promover la formación de la Comunidad Menonita de Servicio Cristiano de la India (MCSFI, por sus siglas en inglés) en 1963, involucrando todas las diferentes agrupaciones menonitas (seis) en el proyecto. Posteriormente sirvió 18 años como director de MCSFI y también actuó como presidente del Congreso Asiático Menonita.



El obispo Malagar, jubilado, 2004.

MCSFI llegó a ser una institución intermenonita importante, abriendo puertas para obra misionera, comunión y formación de líderes. MCSFI envió a R. S. Lemuel y su esposa a Bangladesh como los primeros misioneros indios, con buen éxito. R. S. Lemuel sirvió como director de MCSFI entre 1981-1993. También se envió a M. B. Devadas a Vietnam como cooperante de ayuda humanitaria. Estos tres misioneros indios procedían de la Iglesia de Hermanos Menonitas. MCSFI también empezó un Programa de Intercambio de Visitas (VEP), donde MCSFI proveía los voluntarios y MCC los apoyaba con las finanzas. Unas 70 personas de todos los diferentes grupos menonitas participaron en este programa. P. K. Singh de MCI, que llegaría a ser uno de los líderes de la iglesia en la década de los 90, fue la primera persona que participó en el intercambio de visitas con Estados Unidos. MCSFI también promovió programas de intercambio para médicos, líderes de iglesia y mujeres. El Dr. Sunil Chatterjee, la Dra. Veena Chatterjee y el Dr. Das, todos de MCI, fueron a Vietnam y Camboya con MCC. R. R. K. Murthy visitó Indonesia y las Filipinas, la Sra. O. P. Lal fue a Japón y una dama vino desde Japón a Dhamtari en un programa de intercambio de mujeres. Este tipo de intercambio ayudó a los asiáticos a conocerse entre sí e integrarse en una hermandad más amplia de menonitas.



R. R. K. Murthy habla en un congreso de pastores, 2006.


Músicos en AMC, 2004.

En 1970 MCSFI invitó al Congreso Asiático Menonita (AMC) a la India, haciendo de anfitrión para el primer Congreso Asiático Menonita en Dhamtari ese año, al que asistieron 218 delegados de toda Asia. MCSFI también organizó Campamentos de Reconciliación en Asia, inició campamentos de estudiantes de toda la India, campamentos de jóvenes, congresos para mujeres de toda la India, etc. Cuando R. S. Lemuel de la Iglesia de Hermanos Menonitas reemplazó al obispo Malagar como director de MCSFI, continuó con el impulso y reforzó las relaciones. Durante su ejercicio se conservó una relación cordial entre los HM y demás grupos menonitas.

Los menonitas, Mahatma Gandhi y otros

Cuando se estaba forjando la Constitución nacional para la India independiente, las Iglesia Menonita India vio que tenía un interés clarísimo en las cuestiones de la libertad de religión y objeción de conciencia. Por consiguiente se escogió a dos representantes para tratar con las autoridades apropiadas. El Rdo. P. J. Malagar fue escogido por la Convención y J. N. Kaufman fue escogido por la Misión. Siguiendo el consejo de un funcionario cristiano de alto rango en Delhi, escribieron cartas idénticas en 1947 dirigidas a los hombres que estaban redactando la Constitución: el Dr. H. C. Mukherjee, Acharya J. B. Kripalani, Mahatma Gandhi, el Dr. Rajendra Prasad y Sardar Vallbhbhai Patel. Las cartas exponían, sucintamente, la fe y práctica de los menonitas y en particular, el tema de la «no resistencia». Las cartas incluían una petición de libertad de religión y una consideración por los escrúpulos de los objetores de conciencia, ofreciéndose para un servicio civil de importancia nacional en sustitución del servicio militar. La carta sostenía:

> Entendemos que se está redactando la constitución para la India independiente. Mientras haya oportunidad, deseamos peticionar por parte de la Iglesia Menonita, solicitando que haya provisión en la nueva constitución que nos garantice a nosotros y otros grupos

religiosos con ideas similares a las nuestras, cierto grado de libertad de religión.

Nosotros como pueblo menonita estamos opuestos por conciencia al militarismo en general y a la guerra en particular. Esta posición se explica claramente en la documentación adjunta, para su información y referencia. No pretendemos evadir los deberes de una ciudadanía responsable. Al contrario, expresamos por la presente nuestra disposición a prestar en todo momento un servicio público civil de importancia, en sustitución del servicio de guerra en caso de que la calamidad de una guerra sobreviniese a nuestro país. Nos sentimos tanto más animados a realizar la presente petición en vista de que el Sr. Jawaharlal Nehru y otros gobernantes de importancia han expresado en privado sus convicciones personales a favor de la salvaguarda de las convicciones religiosas de los diferentes grupos en la India.

Aunque no se esperaba recibir respuestas de estos hombres, algunas sí llegaron. Acharya J. B. Kripalani afirmó, entre otras cosas: «No creo que en la India independiente los objetores de conciencia se vean forzados a realizar un servicio militar».

También llegó una respuesta de parte Mahatma Gandhi, de su puño y letra. En una postal enviada desde Nueva Delhi con fecha de 30 de junio de 1947, escribió:

Estimado amigo,

Su carta, ¿de qué se preocupan? Estoy en la misma situación que ustedes.

Muy sinceramente,

M. K. Gandhi[73].

Los menonitas podían interpretar que la respuesta de Gandhi indicaba que él y los menonitas se encontraban en la misma posición ideológica de amor y paz como medios para obtener un fin. Gandhi fue el único que respondió directamente; y algo de su honda visión y sueños viene contenido en el brevísimo mensaje de esta postal. La Iglesia Menonita se sintió muy agradecida a Mahatma Gandhi por tomarse el tiempo de confirmarles que él se encontraba «en la misma situación» que ellos.

Los misioneros menonitas fueron sintiendo cada vez mayor respeto por Mahatma Gandhi a partir de los años 30. Sin embargo el proble-

ma para los pacifistas menonitas se encontraba en las técnicas no violentas de Gandhi. En varios artículos, George Lapp resaltó la diferencia entre la «no resistencia» —el término con que los menonitas definían su pacifismo— y la no violencia hindú. Lapp estaba seguro de que:

> Él (Gandhi) es rabiosa y obstinadamente revolucionario y su programa de oposición no violenta mediante protestas masivas, la obstrucción de los funcionarios en el cumplimiento de sus deberes cuando se acuestan en tandas sobre las carreteras, reclutas que rápidamente llenan las vacantes cuando los obstruccionistas son arrestados y llevados a la cárcel [...] Todo esto indica claramente que aunque promueve medios no sangrientos, sin embargo es beligerante y ha declarado una obcecada guerra no violenta contra el Raj Británico.

El misionero J. D. Graber observaba un aspecto mucho más positivo de la no violencia, pronosticando ya en 1930 que «su revolución probablemente no acabe siendo especialmente peligrosa».

Los misioneros temían la crítica de Gandhi de la actividad misionera. En 1933 Gandhi visitó Dhamtari y entregó una donación de 1.000 rupias para ayudar a los descastados de la comunidad. Invitaron a J. N. Kaufman, por aquel entonces secretario de la Misión, a participar en la comisión de recepción pero rehusó, por las implicaciones políticas. Para cuando el fallecimiento de Gandhi, la Junta Menonita de Misiones y Caridades pudo enviar una carta de pésame a la Embajada de la India en Washington y también emitió el siguiente comunicado:

> Nadie que se interese por la India puede evitar sentirse hondamente entristecido por el trágico fallecimiento de Gandhi el 30 de enero. Aunque no fue un cristiano, respetaba intensamente a Cristo y sus enseñanzas. Fue siempre una influencia para frenar la violencia en ese país. Oremos que incluso más allá de su muerte, el pueblo de Cristo en la India pueda conducir sus vidas en quietud y tranquilidad para que se cumplan los propósitos de Dios, quien desea que todo hombre sea salvo y alcance el conocimiento de la verdad.

De parte de MCC, J. Lawrence Burkholder y J. N. Byler sostuvieron un diálogo con Pandit J. Nehru en Kolkata en 1945 acerca del valor del cambio social no violento. Otro obrero temprano de MCC, William Yoder, anduvo junto a Gandhi en su deambular de pueblo en

pueblo por Bengala Oriental, cuando Gandhi buscaba una forma pacífica de traspaso del poder.

Después de la independencia, el gobierno indio objetó vivamente a la evangelización que se realizaba con fondos llegados del extranjero. Ante ese reto la Junta de Misiones formó una comisión de unificación en 1950 comprendida por seis misioneros y seis nacionales, para que redactaran una nueva constitución para la iglesia. Bajo esta nueva constitución, que entró en efecto el 1 de julio de 1952, la misión y la iglesia se fusionaban en una entidad única. Según Malagar, el 90% de los miembros provenían de un trasfondo de casta inferior, satnami o tribal, si bien algunos pocos procedían también de un trasfondo de casta superior. Muchos recibieron privilegios y beneficios especiales del gobierno relacionados con su casta. Después de la independencia, los cristianos podían hacer constar su religión pero conservaron sus apellidos y nombres originales de casta, para poder seguir recibiendo los beneficios del gobierno.

En la nueva constitución el nombre oficial de la Iglesia Menonita cambió a «La Iglesia Menonita en la India» (MCI). En 1952 MCI estaba compuesta por 10 congregaciones con una membresía que superaba las 1.470 personas, contando además con 1.205 niños y jóvenes no bautizados. La iglesia tenía 5 misioneros ordenados, 8 pastores nacionales ordenados, 6 diáconos y 1 diaconisa.

En 1956 la iglesia jubiló a un número de evangelistas, proveyéndoles de pensiones. La evangelización debía asumirse como la responsabilidad de cada miembro de la iglesia, pero los resultados fueron muy insatisfactorios. En 1960 se inscribieron juntas autónomas para la educación, medicina y literatura, y la iglesia se hizo plenamente responsable de los servicios congregacionales y de evangelización, conforme a la constitución inscrita con el gobierno. La iglesia debía testificar, propagarse, mantenerse y gobernarse sola, plenamente independiente y autóctona. La Junta de Misiones siguió cooperando de manera asociada y apor-



Iglesia Menonita en Sankra, Chhattisgarh.

tando fondos para proyectos nuevos. Cuando el gobierno de la India se hizo cargo de la educación, se cerraron las escuelas de pueblo que tenía la iglesia, si bien en Dhamtari se conservan escuelas importantes con cientos de estudiantes.

Matrimonio y bodas en las iglesias MCI

Las bodas menonitas se celebraban normalmente con mucha sencillez sin grabaciones, orquestas, danza ni la exigencia de pagar una dote. Hoy día el novio viste un traje y camisa de vestir en lugar del tradicional dhoti; la mayoría de las novias siguen prefiriendo vestir un sari blanco, por cuanto los trajes de novia son poco comunes.

Algunas ceremonias tradicionales se celebran durante la semana. Se levanta una tienda tradicional con bambú techado con hojas de mango o morera, donde se lleva a cabo la celebración. Unos pocos días antes de la boda, se tiene la ceremonia de preparación conocida como haldi: se prepara una pasta de cúrcuma, polvo de sándalo y otros ingredientes, que se aplica a los novios para embellecer su apariencia. Una primera parte que consiste de cánticos, lecturas bíblicas y un sermón viene seguida del intercambio de los votos, la unión de sus manos y la declaración de que ahora son marido y mujer.

En el sur, el novio ata una tali o mangalsuthra al cuello de la novia según la tradición india y también hay un intercambio de votos y de alianzas. Un banquete sigue las ceremonias de la boda y durante el mismo se hace entrega de regalos para la pareja.

El matrimonio es para toda la vida y no se permite el divorcio en ninguna circunstancia. Aunque la pareja se separe jamás podrán obtener un divorcio ni tampoco aceptará la iglesia la legitimidad de un divorcio civil y posterior boda civil.

Los misioneros fueron relevados enteramente en 1975, pero empezando ya en 1947 hubo un número creciente de miembros nacionales preparados y dispuestos para dar liderazgo en gestión, educación, evangelización, medicina y atención pastoral. Con el paso de los años fue surgiendo un liderato nacional que compartía las responsabilidades. Las instituciones eran órganos importantes de la Misión menonita y antes de la independencia la presidencia de las diferentes Juntas la ostentaba siempre un misionero. Después de la independencia, la Junta de Educación y la Junta de Medicina pasaron a ser plenamente

autóctonas e independientes. Recibían fondos del gobierno y gestionaban sus instituciones respectivas.


El Dr H S Martin, 2008.

Un menonita de Dhamtari de tercera generación, el Dr. H. S. Martin (fallecido en 2011), estudió en Londres alcanzando el rango de Fellow of the Royal College of Surgeons (FRCS). En 1966 se hizo cargo de la dirección del Hospital Cristiano de Dhamtari, desarrollando las modernas instalaciones del hospital. El hospital se afilió con los grandes hospitales cristianos universitarios y de investigación en Ludhiana (Punjab) y Vellore (Tamil Nadu). Con la ayuda del misionero jubilado S. Paul Miller, el hospital recibió una beca de USAID OHSA para obtener equipamiento nuevo y para renovar y expandir sus instalaciones.

El Dr. Martin sirvió en numerosas juntas médicas en la India. Empezando en los años 90 empezó a dejar de ejercer en la dirección hospitalaria. Su sucesor, el Dr. Lhondi, falleció en 1993. El Dr. J. Das lo sustituyó entonces hasta su muerte prematura en 1998, siendo reemplazado entonces por el Dr. Sunil Chatterjee.


Estudiantes de enfermería, Dhamtari, 2004.

La «Escuela Universitaria de Enfermería del Hospital Cristiano de Dhamtari» formó a profesionales que han trabajado por todo el norte de la India a partir de los años 40. Mediante el patronato de su Junta Médica Menonita, MCI también condujo un programa importante para personas con lepra en Shantipur y una red de hospitales regionales y dispensarios.

Bajo la gestión de su Junta Menonita de Educación, MCI también fundó y mantuvo un número importante de escuelas. Existió un programa de formación de maestros para surtir los colegios de educación primaria en los distintos emplazamientos. También hubo escuelas de enseñanza media en Dhamtari y Balodgahan y la escuela de enseñanza secundaria en Dhamtari tiene una

reputación sólida en la formación de maestros y líderes cristianos. J. W. Samida fue el primer director indio. La directora en la actualidad, la Sra. Amy Jiwanlal, es conocida más allá de MCI además de ser una diaconisa en la congregación de Dhamtari.

La historia de Harishchandra

Harishchandra fue hijo de padres menonitas. Antes de empezar a trabajar como maestro de escuela, fue llamado a filas en las Fuerzas Armadas de la India. Los misioneros intentaron disuadirle, diciéndole que esto era contrario a la doctrina menonita. Sin embargo acabó yendo al Ejército del Aire. Cuando venía a casa de visita su madre solía rogarle con lágrimas que dimitiese y volviese. Alcanzó un rango elevado en el Ejército del Aire, donde ganaba mucho dinero, pero las lágrimas de su madre y sus enseñanzas al fin lo llevaron a dimitir y volver a casa. El motivo que alegó fue que su iglesia se oponía a lo que estaba haciendo. Los misioneros se pusieron muy contentos y lo nombraron como maestro de escuela de la misión en Dhamtari. A la postre llegó a ocupar el cargo de director de la escuela, donde se mantuvo hasta su jubilación.

Desde el principio los misioneros enseñaron a sus adeptos a practicar la separación típica entre iglesia y Estado, donde se procura vivir como buenos ciudadanos, leales con el gobierno de turno y orando por el gobierno. Cuando la India alcanzó su independencia, se realizaron reuniones especiales en Dhamtari. Los misioneros veían mal ninguna participación en el ejército y las fuerzas policiales, por cuanto la Iglesia Menonita es una iglesia de paz. Algunos miembros se alistaron en las fuerzas armadas y en la policía, pero al hacer esto fueron excomulgados de la iglesia.



Escuela Secundaria Superior Menonita Inglesa, Dhamtari.


Directora Amy Jiwanlal, con estudiantes que representan una obra.

El período entre septiembre de 1984 y diciembre de 1990 fue un tiempo de conflicto y división en la iglesia, un tiempo difícil de lucha para la iglesia. El conflicto surgió a raíz de desacuerdos sobre la gestión de la iglesia. Sin embargo como sucede con muchas de las contiendas eclesiales en la India, existían maneras contrarias de ver las cuestiones, personalidades que rivalizaban, pobreza muy difundida y competición entre las diferentes etnias. Ha sido frecuente —como también en este caso— el acabar en pleitos ante los tribunales civiles. Estos dos grupos, liderados respectivamente por P. K. Singh y M. K. Nathan, permanecieron distanciados durante seis años. Durante estos años de conflicto la Junta de Misiones de Norteamérica envió equipos de intermediación, pero sin alcanzar la reconciliación. Por fin el 9 de diciembre de 1990 los grupos se reconciliaron y sellaron otra vez la unidad. P. K. Singh lideró el proceso de reconciliación, al cabo del cual M. K. Nathan pasó a ser Secretario de MCI. Al concluir 10 años en ese cargo, P. K. Singh pasó a ocupar su lugar como Secretario.

En 1960 MCI empezó a enviar pastores para formación teológica al Seminario Bíblico Unión (UBS) para títulos de B.Th (Grado en Teología) y BD (Grado en Divinidades). Para 1986 nueve jóvenes se habían titulado en ese seminario. El obispo Kunjam, que fue el tercer director de MCSFI y un líder importante de MCI, estudió en UBS. El padre de Kunjam había sido un cristiano de primera generación. Trabajó para los misioneros como albañil en el emplazamiento de Sankra. Después de estudiar en AMBS en Elkhart, Indiana (EEUU) los años 1980-82, Kunjam pasó a ser director de MCSFI (1993) y sirvió 12 años en esa posición. En 1997 la asamblea del Congreso Mundial Menonita se celebró en Kolkata bajo su liderato, asistiendo más de cuatro mil


El obispo Kunjam

personas. Kunjam escribió para esa ocasión una canción que fue muy bien recibida.


Culto de adoración, Dhamtari, 1999.

En el año 2000 MCI contaba 3.700 miembros que se congregaban en 19 iglesias donde se habla principalmente el chhattisgarh y el hindi. Siete de las 19 iglesias están situadas en la selva. La congregación grande y relativamente adinerada de Sunderganj en Dhamtari contribuye mucho para sostener aquellas iglesias. En el 2000, MCI contaba con 45 ministros ordenados y un obispo mayor que preside la asamblea de ministros. También hay diaconisas ordenadas que sirven en las iglesias. Los obispos pasan a ser «ministros no activos» cuando cumplen los setenta años. Las congregaciones pueden invitarles a predicar, bautizar y realizar otras funciones, pero ya no ostentan ningún cargo. Los diáconos funcionan como ayudantes de los pastores pero si no hay ningún pastor presente, el diácono puede dar la bendición. En la actualidad MCI cuenta con los servicios de nueve pastores ordenados (Reverendos), dos obispos activos y dos obispos no activos.

El culto en la Iglesia Menonita de la India, que incluye escuela dominical y reuniones de mujeres, se celebra semanalmente, los domingos por la mañana. La escuela dominical está limitada a los niños y se hace cuando salen de la reunión de la iglesia. El culto típico contiene cánticos, lectura antifonal, lectura de la Biblia, un sermón, recoger la ofrenda y anuncios. Los santuarios se llenan cuando hay cultos especiales con predicadores invitados, programas de música, actividades de sanidad, o competiciones.

El bautismo se practica con derramamiento de agua. Cuando se bautizan, las personas tienen que aportar una declaración donde afirman que aceptan a Cristo y están preparadas para afrontar cualquier situación difícil. Tradicionalmente se celebran cultos de comunión tres veces al año (primavera, otoño, invierno). Existía una regla de que los que no tomaban parte por lo menos una vez al año quedaban excomulgados, pero no se ejecuta. Los cultos de comunión los celebra un obispo o un ministro después del culto habitual, y los elementos los reparten miembros ordenados.

El Lavatorio de pies se practica habitualmente antes de la Santa Comunión. Es una práctica singular de la Iglesia Menonita, por cuanto las demás no lo practican. Por consiguiente en cada iglesia MCI hay unas tinas construidas en la parte de atrás. El himnario que se usa para el culto de las iglesias MCI es *Massiah Geet* (Cánticos del Mesías). Un *panchayat* (consejo de gestión eclesial) trata todos los asuntos y toma las decisiones para la iglesia. El pastor local es el presidente y todas las personas ordenadas locales, como diáconos y diaconisas, son miembros permanentes, junto con otros seis miembros de la iglesia por elección, y así se constituye el *panchayat* local. A los pastores de MCI los mantiene la Convención. Cada miembro de MCI tiene que pagar cierta cantidad por año para mantenerse como miembro de la iglesia. Todos los años en octubre y noviembre la Convención celebra una asamblea llamada *jalsa* (regocijo). Asisten delegados y todas las personas ordenadas.


Lavatorio de pies en una iglesia MCI, 2001.

La Iglesia Menonita en la India no es grande, pero es muy estable. Una cuestión permanente para la Convención, que ya tiene más de 100 años, es la tensión entre el crecimiento congregacional y una base institucional fuerte. MCI en la actualidad mantiene el Hospital Cristiano de Dhamtari, la Escuela de Enseñanza Secundaria Superior (hindi) y la Escuela Inglesa de Enseñanza Secundaria Superior. Las escuelas y el hospital son de por sí centros importantes de testimonio cristiano. Ya en los años 1930, sin embargo, la estrategia de crecimiento de la iglesia cuestionaba si acaso

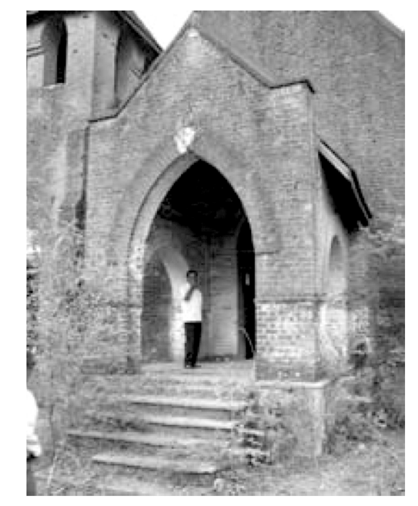

La iglesia de Balogdahan

las instituciones tan fuertes no podrían acabar haciendo sombra a los intereses evangelizadores. Esa tensión continúa en este segundo siglo de MCI.

Bharatiya General Conference Mennonite Kalisiya[74] (Iglesia Menonita Convención General - BGCMC)

El nombre oficial para la Iglesia Menonita de Convención General en la India es *Bharatiya General Conference Mennonite Kalisiya* (BGCMC). Como MCI, la misión menonita Convención General empezó a operar en el Estado de Chhattisgarh. La misma hambruna severa que motivó a los menonitas de Indiana a enviar a George Lambert a la India, también impulsó a los menonitas de la Convención General de Newton, Kansas (EEUU) a enviar a David Goerz en 1899 con un cargamento de alimento para distribuir en la India. David Goerz retó a las iglesias de su país a alimentar al pueblo de la India con «más que alimento material». Esto motivó a las iglesias de la Convención General a enviar misioneros a la India. Los primeros misioneros de BGCMC fueron Peter A. y Elizabeth Penner, y John F. y Susanna Kroeker, enviados antes de que David Goerz regresase a América en 1900.

Desde el principio la Iglesia Menonita en Dhamtari (MCI) y la misión de la Convención General cooperaron mutuamente. Los misioneros de BGCMC vivieron con los de MCI en Dhamtari un año, aprendiendo el idioma y situando su propio campo de servicio. Después de aquel período de preparación y exploración, los misioneros de BGCMC abrieron su primer emplazamiento en Champa en 1901. Los misioneros de MCI y BGCMC siguieron reuniéndose, celebrando frecuentes retiros y congresos.


Ruinas de la iglesia de Champa.

La misión BGCMC en Champa abrió en medio de hostilidad y rechazo por parte de los gobernantes autóctonos. En la región de



Miembros de la iglesia de Janjgir, frente a una propiedad de la iglesia que sirve de escuela, 2007.

Champa había un número de príncipes locales para nada amigables hacia los extranjeros que llegaban. La familia Penner permaneció en Champa, mientras que los Kroeker avanzaron otros 13 km hasta Janjgir, done abrieron un emplazamiento en 1901. Los Penner comenzaron su obra con pacientes de la lepra; los Kroeker trabajaron en Janjgir entre los dalits, atendiendo a los niños que habían quedado huérfanos por la hambruna. Al cabo de cuatro años se bautizaron tres personas, dos de las cuales eran huérfanos y el otro un paciente de lepra que falleció poco después de su bautismo.

El enfoque principal de la misión BGCMC era brindar servicios sociales, asistencia médica y educación a la gente en su territorio. En 1903 Mohan Rufus Asna llegó a Janjgir para enseñar en una escuela ahí, permaneciendo en esa obra durante los siguientes 45 años. En 1906 Amardas y Manohar Nad también vinieron a Janjgir para enseñar. Peter Penner fue galardonado por el gobierno en 1912, en reconocimiento de sus servicios prestados a los leprosos.

Los emplazamientos misioneros en Champa y Janjgir progresaron bien y se abrió un tercer emplazamiento en 1910 en Mauhadi, unos 40 km al sur de Champa. En 1915 se abrió un cuarto en Korba, un poblado pequeño rodeado de selva espesa. A Korba llegó primero C. H. Sukhan, un evangelista autóctono. En 1940 Ratan Singh pasó a a ser el primer pastor indio del lugar. El quinto emplazamiento se abrió en 1912 en el pueblo de Basana, conocido hoy día como Jagsdeeschpur, en una región que había sido designada originalmente para la obra de los bautistas.

Para 1916, la misión incluía Janjgir, Korba, Mauhadi y Jageeshpur, con unos 9.500 miembros de unas 20-25 congregaciones. Jagdeeshpur pasó a ser el emplazamiento más importante, gracias a la presencia allí del hospital de la misión, una escuela y una residencia para niños.



Pastores y miembros de BGCMC, frente a la Iglesia Menonita de Korba, 2004.

Hacia 1930 se abrió un emplazamiento misionero importante en Saraipali. El emplazamiento misionero se abrió como respuesta a un llamamiento recibido por parte de un cristiano llamado Gopal, de la Iglesia Bautista Inglesa. Saraipali había sido el centro de la Iglesia Bautista Inglesa en la región, pero a la misión bautista le resultó difícil gestionar la obra desde su cuartel general en Balangir, Odysha (Orissa). Por consiguiente, los bautistas resolvieron traspasar la obra a BGCMC. Un grupo de evangelistas indios acompañados por un misionero recorrieron la región. Al final de su recorrido se encontraron con Gopal, un converso del poblado de Sukhri. Él les informó que había unas siete familias que querían recibir el bautismo. Isa Das, el primer evangelista de BGCMC destinado a ese territorio, fue a Sukhri. Por medio de estos contactos se establecieron iglesias.

La muerte trágica de Annie Funk

Annie Funk vino a la India como maestra misionera en 1906, desde Pensilvania. Ese mismo año dio inicio a una escuela para niñas en Janjgir y estuvo activa en otras formas de obra entre las mujeres y niñas. En 1912 viajó a su país para cuidar de su madre que había enfermado. Trágicamente, embarcó en el gran transatlántico Titanic y pereció cuando se hundió, al ceder su lugar en el bote salvavidas a una madre con niños. Posteriormente la escuela recibió su nombre. La escuela siguió funcionando hasta 1960.

En 1938, cuando las Iglesias Bautistas Inglesas se adhirieron a BGCMC, contaban con cuatro iglesias: Iglesia Denaia, Iglesia Salem, Iglesia Betania e Iglesia Sirco Emmanuel, con un total de aproximadamente 400 miembros. En 1950, unos 10-12 poblados bautistas próximos a Saraipalli también se adhirieron a BGCMC.

En 1951 P. A. Banwar, hijo del evangelista de primera generación de BGCMC Joseph Banwar, abrió el emplazamiento misionero de

Sarguja. La iglesia se conoce como Iglesia Menonita del Calvario y está situada en el centro geográfico de Chhattisgarh, con el resultado de que los emplazamientos misioneros de Janjgir, Korba y Sarguja están hacia el norte y los de Sukhri, Saraipali y Basna, hacia el sur. Estos emplazamientos fueron el centro de las actividades de la misión para los Menonitas de la Convención General. Desde estos centros de misión se realizaba la obra misionera mediante obra médica, de educación, industrial y de obra social, con el resultado de que se establecieron iglesias. La mayoría de los convertidos de BGCMC procedían de un trasfondo dalit, aunque también muchos satnamis de aquella región se hicieron cristianos mediante conversiones en masa en los poblados.

La historia de una conversión

Ibrahim Nand, un pastor titular de BGCMC, cuenta la historia de la conversión de su abuelo. Su abuelo era un adorador de Krishna. Un misionero bautista se encontró con él y le predicó que «Krishna vino a matar a los pecadores, Rama vino a matar a los pecadores, pero Jesús vino a este mundo para salvar a los pecadores». Su abuelo sintió curiosidad de saber más, y mantuvo conversaciones con el misionero durante dos años, buscando conocer la verdad. Por fin un día decidió hacerse cristiano, adhiriéndose a la iglesia bautista y a la postre, haciéndose menonita cuando esa misión sustituyó la misión bautista. Su esposa Esther Nand llegó a ser diaconisa de la iglesia.

Vistos los diferentes énfasis denominacionales (luteranos, metodistas, episcopales, reformados) de los primeros evangelistas autóctonos, los misioneros de BGCMC sintieron la necesidad de enseñar principios anabautistas o menonitas mediante cursillos de escuela bíblica y clases bíblicas anuales. La escuela bíblica, empezada por S. T. Moyer, estaba situada en Janjgir. Otras denominaciones como los Discípulos de Cristo, también mandaron a su gente a esta escuela para recibir formación bíblica. Para recibir formación teológica avanzada, los estudiantes eran enviados a la



El Dr. Shekhar Singh

Union Biblical Seminary, situado ahora en Pune. Muchos pastores indios de BGCMC recibieron su formación teológica en UBS. En el momento de escribirse la presente historia, el Rdo. Shehar Singh de BGCMC sirve como Director de este seminario.

Si bien la obra de educación, médica e industrial tuvo su lugar en el programa en general de BGCMC, no desplazó la finalidad principal de la misión, que era la predicación, la enseñanza y la apertura de iglesias. Para 1940, BGCMC contaba con 22 congregaciones, con 2.196 miembros bautizados. Había dos institutos de enseñanza secundaria en hindi y otras dos en inglés; cinco de los emplazamientos misioneros tenían escuelas de enseñanza primaria[75].

Samuel y Helen Stephen

Samuel Stephen, uno de los miembros del cuerpo constituyente, llegó a ser el primer presidente del Congreso Misionero de la India. Sirvió durante cuatro años. Samuel Stephen también sirvió como Director de la Escuela Janzen Memorial, en Jagdeeshpur; su esposa Helen fue una de las maestras. En 1956, Samuel y Helen viajaron a EEUU para avanzar sus estudios. La Sra. Helen Stephen representó BGCMC en la Sexta Asamblea de CMM en Alemania. Fue la única india presente.

En 1938 la Iglesia Menonita de Convención General de la India organizó la *Sammelan* (Convención o Asamblea). A la vez, se organizó el *Palak Seba* (Consejo de Gestión) de la *Sammelan*. Este cuerpo de gestión consistía de todos los ministros ordenados, líderes de las iglesias y diáconos de la iglesia. A partir de entonces, los indios empezaron a compartir en el liderato de la iglesia. En 1942 se presentó un nuevo borrador de la constitución, que fue aprobado oficialmente el año siguiente. La convención pasó por varios cambios de nombre hasta adoptar por fin el nombre de



Comisionado de miembros del cuerpo de gobierno de BGCMC, 2007.

«Iglesia de Convención General Bharatiya» en 1967, el nombre que esta convención sigue usando como su título oficial en la India.

Los miembros de BGCMC participaron muy poco en el movimiento independentista, aunque lo apoyaban. Los misioneros americanos también apoyaban el movimiento, pero no participaron en absoluto. El primer día de la Independencia, 15 de agosto de 1947, los hindúes, cristianos y otros que nunca antes se habían sentado ni comido juntos, se sentaron a cenar juntos. Todo el pueblo de Jagdeeshpur participó. El evento fue organizado por los líderes de la Iglesia Menonita. Cuando se hizo la invitación para esa cena «todo el mundo respondió positivamente». Ese Día de la Independencia, la primera bandera en el pueblo de Jagdeeshpur fue izada por Samuel Stephen y por el misionero John Thiessen.

Existió una revista de BGCMC titulada *Bandhu*, cuya publicación se inició en 1944. J. Walter fue su primer director, seguido de S. Kumar y a la postre, Helen Stephen. Esta revista tuvo continuidad hasta mediados de los años 60, cuando dejó de publicarse. Contenía lecciones espirituales, noticias, sermones, poemas para niños, una sección femenil, una editorial y algunas historias espirituales.

La retirada paulatina de la Misión y el traspaso de las propiedades a BGCMC y la Fundación

El 26 de agosto de 1957, una turba de alrededor de 9.000 personas incendiaron y destruyeron el Centro Gass Memorial, que era un salón de lectura y centro de actividades sociales y benéficas cristianas en Raipur. El Centro había sido fundado por la *Evangelical Mission*. Informes de misioneros dan a entender que el ataque tenía un carácter anticristiano y estaba impulsado por organizaciones como la RSS (*Rashtriya Swayam Sevak*) y *Hindu Mahasabha*, organizaciones que consideran que el hinduismo es una parte esencial de la identidad nacional india. Por consiguiente, la Convención BGCMC dio inicio a su «Nueva Visión». Decidió no solicitar ya ningún misionero más de América, afirmando que se haría cargo de su propia misión.

En los años 70, los misioneros empezaron a abandonar la India. Edward y Ramoth Burkhalter fueron los últimos misioneros de larga estancia que partieron, en 1989. A mediados de los años 70, cuando iba acercándose el fin de la retirada paulatina de los misioneros, la Convención tenía un total de 4.246 miembros. Sin embargo el desafío



Nuevo edificio, Hospital Cristiano de Champa, 2007.

más serio fue qué hacer con las propiedades de la misión. En 1973 Lubin Jantzen fue llamado a volver a la India para ayudar con el traspaso de las propiedades. Fue instrumental en ese proceso, recibiendo en ello mucha ayuda de indios como Victor Walter, un funcionario del gobierno con formación específica en cuestiones de bienes inmuebles, también Subhash Ben y Din Bandhu Nand. En 1960 se había organizado la *Evangelical Trust Association of North India* (ETANI Fundación de la Asociación Evangélica del Norte de la India); y en marzo de 1973, las propiedades se traspasaron con éxito desde la misión a ETANI. Entre las propiedades había hospitales, complejos misioneros, salones de lectura y varios terrenos.

Las escuelas de misión empezadas por los misioneros fueron entregadas a la *Menno Christian Education Society* (MCES - Socieadad Cristiana de Educación Menno) y esto también contribuyó al crecimiento de la iglesia. MCES gestionó también el sistema escolar *Beacon English School* en la región de Korba. Se trata de una red de escuelas que brindaban oportunidad a estudiantes cristianos para hacerse con una educación en lengua inglesa. MCES también gestionó la Escuela Superior de Enseñanza Secundaria Jyoti, también en Korba, una escuela de enseñanza media en lengua hindi afamada por la calidad de su programa educativo. Además de ofrecer una educación mejorada, las escuelas brindaban oportunidades de empleo para los cristianos de la región. Por consiguiente, la iglesia obtuvo miembros con una excelente educación y con trabajo, a la vez que mejoraba la estabilidad social y económica de la gente del lugar.

En la era posterior a los misioneros, BGCMC siguió su obra de forma independiente. La iglesia se hizo cargo del liderato de la iglesia y de la evangelización; algunas escuelas de las misiones fueron transferidas al gobierno en 1974, y los hospitales fueron transferidos a EHA (Asociación Hospitalaria Emmanuel, con sede en Delhi) en 1975. Al estar gestionadas las escuelas y hospitales por otras organizaciones, los

miembros de la iglesia gozaron de menores oportunidades de obtener empleo. Las instituciones empezaron a contratar empleados que no eran cristianos, y el vínculo entre la iglesia y las escuelas y hospitales se debilitó. En 1976 BGCMC quiso fortalecer sus esfuerzos evangelizadores, de manera que COM (Comisión para la Misión de Ultramar) consintió en aportar fondos para este programa. Con ello se inició una nueva era de cooperación entre la iglesias norteamericanas y BGCMC de la India.

La Convención se dividió en la Zona Norte, la Zona Sur y la Zona de Sarguja en Chhattisgarh. La Convención nombra directores para las tres zonas, para que supervisen la obra de la iglesia.

La década de 1980 trajo cambios muy importantes para la Zona Norte —en particular la región de Korba— por la industrialización y urbanización. Cuando los misioneros empezaron su obra en esta región, existía poco desarrollo económico. La gente era pobre y mayoritariamente analfabeta, y la región estaba cubierta por una selva muy densa donde no existían vías adecuadas de transporte. Los emplazamientos de Champa, Korga y Janjgir fueron establecidos por misioneros. La llegada a Korbe de la industria del carbón SECL, trajo un aumento de la población. A la vez se establecieron en y cerca de Korba enormes plantas generadoras de energía, la industria del aluminio (BALCO) y otras industrias manufactureras. Por consiguiente también aumentó la población cristiana de la zona. Miembros de BGCMC también consiguieron hallar empleo en estas nuevas industrias. Algunas de esta zonas industriales no tardaron en transformarse en grandes centros de población, donde la Iglesia Menonita de Korba gozó de cierta prominencia. Esta iglesia fortalecida ha ayudado a BGCMC a crecer, por cuanto se han establecido cuatro iglesias nuevas en la zona.

Las 15 iglesias de la Zona Sur son prácticamente todas iglesias rurales. Por consiguiente se ha introducido entre ellas el programa *Rural Economic Development and Community Health* (REACH - Desarrollo Económico Rural y Salud Comunitaria). REACH es un programa de desarrollo rural centrado en impartir destrezas vocacionales como la conducción de vehículos, artesanía, electricidad, sastrería, agricultura, etc. REACH ha formado con éxito a muchos jóvenes.

La Zona de Sarguja está poblada principalmente por grupos tribales. En los primeros años los misioneros no fueron bien recibidos en esta zona y los cristianos tuvieron que soportar oposición; pero eso cambió con el tiempo. Se llevó a cabo la evangelización entre el grupo tribal llamado los oraones. Como grupo los oraones son muy pobres y se ganan la vida como jornaleros. El trabajo con este grupo empezó con alfabetización de adultos, amistad, atención para los enfermos y los pobres y educación para la salud. Poco a poco la gente empezó a aceptar a Jesucristo y se fueron formando comunidades nuevas. El resultado fue que se establecieron iglesias BGCMC en Ambikapur, Kharadang, Neempara, Khaparkhela y Mahuapara.

La iglesia estableció una escuela residencial para los niños pobres de la zona y a la postre se establecieron escuelas de educación primaria. Estas continuaron hasta que COM dejó de financiar la obra de evangelización; entonces la falta de financiación obligó a cerrarlas. Como respuesta ante el cese de financiación del extranjero, la iglesia local construyó un complejo comercial que se alquiló para generar fondos para la obra de evangelización. Los ingresos generados por este complejo iban a parar a la tesorería central de la iglesia.

Iglesias, instituciones, ministerios, organización y gestión de BGCMC

En el presente el número de miembros de iglesias BGCMC es de aproximadamente 8.800, participando también otros 6.000 niños y jóvenes. Las iglesias de zona tienen 15 pastores formados en seminario y tres pastores formados en escuela bíblica. Existen 24 iglesias BGCMC, incluyendo una en Raipur y otra en Odyssa (Orissa). También hay más de 50 «grupos de culto» como los de Sarguja, Raighad, Bilaspur, Raipur, Basthar, todos estos distritos del Estado de Chhattisgarh. La sede central de BGCMC está en Jagdeeshpur y Basna.

La Convención ordena muy pocos laicos, reservándose la ordenación para los que han recibido formación teológica y se dedicarán al ministerio a tiempo completo. La formación teológica aprobada para la Convención sólo se imparte en UBS y el Seminario Bíblico Allahbad, por cuanto tienen la consideración de escuelas universitarias de orientación evangélica. Si bien la paz es una enseñanza medular de los menonitas, Premanand Bagh observa en su tesis que los predicadores

de BGCMC ni hablan ni predican mucho sobre la paz. Después de que se marcharon los misioneros menonitas, decayó sensiblemente la enseñanza de la historia de los menonitas. Bien es cierto que el obispo Malagar, de MCI, solía hablar acerca de la postura pacifista de los menonitas cuando visitaba estas congregaciones.

Una práctica que empezaron los misioneros, fue la de preparar textos de sermones para usar en toda la Convención. Esto significó que venían con el trasfondo de muchos años de estudios y enseñanza y predicación. La enseñanza en estos sermones enfatizaba una forma de vida pacífica y vivir bíblicamente. Esta práctica de preparación de sermones cesó cuando se marcharon los misioneros. En cuanto a atuendo clerical, son muy pocos los pastores que visten la cacique a pesar de una resolución aprobada en el comité de ancianos. Parecería que esta resolución se aprobó sin haberla consultado adecuadamente con todos los pastores.

BGCMC estableció un comité de literatura en 1953. El Comité cooperó con MCI para desarrollar un Plan de Estudios de Escuela Dominical. Este comité produjo material para estudiantes, desde iniciación hasta el nivel intermedio, que se enseñó en las iglesias durante varios años. BGCMC también imprimió su primer himnario, *Massiah Geet*, que también fue adoptado por MCI y otras iglesias.

Aunque BGCMC no tiene por norma ordenar a personas laicas, sí que deja oportunidad de liderazgo para los laicos. Se acostumbra tener entre dos y cinco líderes laicos en cada iglesia local, que funcionan como diáconos o diaconisas. La educación cristiana se realiza mediante la Escuela Dominical, grupos juveniles *Christian Endeavor* (Esmero Cristiano), comunidades femeniles y cursillos bíblicos cada año, donde en el transcurso de un mes se estudia un libro de la Biblia de manera sistemática.


Pastores cantan en la reunión del cuerpo de gobierno de BGCMC, Champa, 2007.

Existe una organización juvenil a nivel de Convención, conocida como la Convención Anual de Juventud (*Yuvak-*

Yuvati Sammelan). Todos los grupos locales de Esmero Cristiano mandan representantes a esta convención. La convención anual se celebra todos los años durante cuatro o cinco días con el fin de dar a los representantes de la juventud la oportunidad de compañerismo y de compartir y orar juntos. Los jóvenes suelen participar activamente en los cultos y en la dirección de los coros de las iglesias. Un domingo al año se celebra el «Domingo de la Juventud», cuando los jóvenes comparten su visión y esperanza. Los grupos de Esmero Cristiano se reúnen todas las semanas para estudiar la Biblia, cantar, tener compañerismo, debatir y hacer planes.

Al frente de las iglesias BGCMC hay un presidente de la Convención, vicepresidente, secretario y tesorero. También hay tres agentes en representación de cada una de las tres zonas, para tratar los asuntos relacionados con las propiedades de la iglesia. Los tres agentes también participan en las reuniones del concilio ejecutivo. Cada congregación tiene su propio representante que representa a esa congregación en el Concilio de Gobierno. El secretario ejecutivo de la Convención se mantiene en contacto con todas las iglesias locales miembro. Él es el responsable de coordinar y ejecutar los programas aprobados por la convención. El cuerpo ejecutivo de la Convención se elige en el Encuentro General Anual. En el Encuentro Anual se celebra una elección abierta, donde el comité de nominaciones propone un nombre, luego se abre el proceso a que los delegados puedan proponer otras nominaciones. Una consecuencia de este método de elecciones abiertas, es que la mayoría de los líderes votados por la Conferencia son líderes laicos. El Cuerpo de Gobierno toma las decisiones de la Conferencia. El Cuerpo de Gobierno consiste de un representante de cada unidad eclesial; el representante es también un líder laico de esa iglesia. En la estructura eclesial de BGCMC, la decisión para tomar decisiones acerca de la iglesia y los pastores está fundamentalmente en manos de los laicos.

En 1946 se estableció un fondo central desde el que se paga a los pastores. Cada iglesia local gestiona sus propios asuntos. De los ingresos totales de la iglesia local, el 70% está destinado a la Conferencia, quedando el 30% restante a disposición de la iglesia local para sus actividades. En 1967 la Conferencia adoptó una resolución de que cada uno de los miembros de la Iglesia debe dar el 6% de sus ingresos


«Mujeres de la Biblia» en los primeros tiempos.

para el crecimiento de la iglesia. Esta resolución rige hasta el día de hoy.

Las iglesias de BGCMC practican el bautismo por aspersión. Con la salvedad de los que se adhieren a la iglesia desde un trasfondo católico romano, el bautismo recibido en las otras iglesias se acepta sin dificultades en la iglesia BGCMC. Las iglesias de BGCMC no practican el Lavatorio de Pies.

Desde el principio, el énfasis de BGCMC ha sido que los miembros no prestan el servicio militar, son pacíficos en sus relaciones personales, y resuelven sus conflictos sin pleitearse en los tribunales. BGCMC no solía suspender de membresía a los que se alistaban a filas, pero eran pocos lo que lo hacían.

En cuanto al papel de las mujeres, se ha observado que: «Se habla mucho de igualdad, pero hasta ahora nunca hemos tenido una presidenta». Las mujeres no son ordenadas, si bien hay diaconisas. A las mujeres se les permite predicar el evangelio, siempre que no lo hagan desde el púlpito. En el primer período de los misioneros, hubo «mujeres de la Biblia». Tres o cuatro mujeres se juntaban para ir a visitar hogares hindúes y compartir el evangelio, distribuir tratados y cantar coritos. Hoy las mujeres tienen su propia convención, la BGCMCWC. Es un cuerpo autónomo de mujeres dentro de la estructura de BGCMC. La Convención de Mujeres tiene su propio cuerpo de gobierno y estructura de organización, que regula las actividades de la Convención.

En los primeros años, muchas mujeres salieron a recibir formación teológica, pero ninguna halló oportunidades adecuadas para el ministerio. Solamente unas pocas que destacaron fueron capaces de hacer valer la formación que habían conseguido. Una ha sido Rachel Bagh, que obtuvo su título BD en el seminario UBS y sirvió como coordinadora de proyectos femeniles de BGCMC durante algunos años. Cuando esta obra se canceló, ella y su esposo, el Rdo. Premanand Bagh, sirvieron en el Seminario Bíblico Allahabad durante

algunos años. Actualmente ambos son profesores en el Seminario Bíblico Unión.

Hoy día muchas mujeres están recibiendo oportunidades para participar en el comité de gobierno de la iglesia llamado Panchayat, y muchas mujeres también están sirviendo a la iglesia en calidad de diaconisas. Muchas mujeres de BGCMC también están dando liderazgo a la convención de mujeres a nivel nacional. La Sra. Clementina Nand, por ejemplo,ha servido como presidenta de BGCMCWC durante muchos años y también ha servido como presidenta de la Convención de Mujeres de Toda la India.

BGCMC mantiene buenas relaciones con otras denominaciones. En la región de Raipur existe una asociación interdenominacional de clérigos en la que participan pastores de BGCMC. El Rdo. Subodh Kumar fue su presidente en 2000. Los pastores se reúnen regularmente para orar, disfrutar de compañerismo, y evangelizar. Así como la Iglesia Menonita en la India (MCI) es miembro de la NCCI y colabora estrechamente con la Auxiliar de las Iglesias para Acción Social, así también BGCMC es miembro de EFI y colabora con la Federación de Iglesias Evangélicas de la India. Ha habido interacción frecuente con los Embajadores de Cristo, que celebran seminarios para pastores y para jóvenes e invitan la participación de otras denominaciones. BGCMC también está colaborando con *Compassion India*, una organización paraeclesial, en su programa de desarrollo infantil en la región del sur.

Una década difícil. La división de 1991-2001

En 1991 surgió un conflicto en BGCMC, principalmente entre las iglesias de la Zona Norte y las iglesias de la región de Jagdeeshpur en la Zona Sur. El conflicto no era nuevo, por cuanto sus raíces retrocedían hasta la convención de la iglesia en 1977[76]. Las iglesias del norte objetaron, legítimamente, que todos los funcionarios de la Convención procedían del sur. La Convención resolvió dividirse en dos grupos, del norte y del sur, que se reunirían anualmente en una convención general. La iglesia elaboró un plan de representación equitativa en la Convención, en el cuerpo de gobierno y en los comités. Aunque en aquel momento hubo una breve reconciliación, el poder de la contienda entre las dos regiones continuó y se hacía muy visible cuando las elecciones eclesiales. A pesar de este desencuentro, la

iglesia continuó con mucho éxito todas sus actividades, incluso los programas de edificación espiritual y evangelización.

En 1991, la iglesia de Champa sufrió un altercado cuyo desenlace fue la división de la Convención. La iglesia de Champa se dividió en dos grupos enfrentados. Uno de los grupos se desvinculó de la Convención de la iglesia y se apoderó del edificio de la iglesia de Champa; el otro grupo se quedó en la Convención de la iglesia y siguió reuniéndose en la antigua Iglesia Menonita que había sido donada a la Escuela de la Misión de Champa[77]. La convención de la iglesia de 1993 decidió que se debía constituir un comité formado por el presidente de la Convención, el vicepresidente, el secretario y el tesorero, y que este comité debía combinarse con la Junta de Ancianos (*Rakhwal Samitee*); y que estos líderes debían iniciar conjuntamente el proceso de reconciliación entre los dos grupos separados.

La tensión entre el presidente y el secretario se prolongó y el desenlace fue la división en 1994, coincidiendo en una oportunidad cuando visitaban la India el secretario de COM Larry Kehler, y el Rdo. L. W. Jantzen[78]. La contienda se centró en dónde debía celebrarse la Convención Anual de BGCMC. El presidente convocó a las iglesias a Janjgir para la convención anual, mientras que el secretario convocó a las iglesias a Jagdeeshpur, que es también la sede central de BGCMC. Esto provocó una gran confusión en las iglesias locales, con una división resultante. Algunas iglesias acudieron a Jagdeeshpur y otras asistieron a la convención de Janjgir y el resultado fue que BGCMC se dividió en tres grupos: la Convención de Janjgir; la Convención de Jagdeeshpur; y un tercer grupo que optaron por distanciarse del conflicto y empezaron a funcionar autónomamente. La Convención de Janjgir se canceló por falta de quórum, pero la convención de Jagdeeshpur procedió con las elecciones, eligiendo un nuevo grupo de cargos para la Convención. Esto amplificó el problema que ya existía, acabando por destruir del todo la unidad de la iglesia.

Estas acciones no sólo dividieron la Iglesia sino que dividieron también al pueblo, que se adhirió a un grupo o el otro por motivos de historia, favoritismo, proximidad geográfica o puro instinto. Aunque los grupos principales empezaron a funcionar sobre una base autónoma eligiendo sus propios cargos, se hicieron acusaciones contra el otro

partido ante la policía y las autoridades de gobierno, empleándose ambos bandos en culpabilizar y recriminar al bando contrario.

La división conmocionó del todo la estructura de BGCMC, con el resultado de bancarrota, pleitos ante la justicia, división en las iglesias locales y un declive pronunciado en todos los aspectos de la vida de la iglesia. La situación perduró hasta 2001[79]. En diciembre de 1996 se celebró un Aniversario de Plata en Champa, aunque los conflictos imposibilitaron la macrocelebración del centenario; sin embargo se llevó a cabo una celebración pequeña.

Reconciliación y el comienzo de una nueva era: 2001-2005

Al cabo de diez años durante los cuales la iglesia fue de mal en peor, los líderes y pastores empezaron a darse cuenta de la necesidad de reconciliación. No solamente estaba dividida la iglesia sino que había mucho resentimiento en las congregaciones. En el año 2000 los presidentes de los dos grupos principales se reunieron en Raipur para hablar de la reconciliación. en esta reunión cada uno de los respectivos presidentes dijo que aunque Dios los había llamado para liderar estos dos grupos, ahora Dios quería que los grupos se reconciliasen y uniesen en el cuerpo de Cristo. Aquel mismo año, pastores de diferentes iglesias se reunieron en Parapath para pasar un tiempo de oración y ayuno. En esta reunión los pastores decidieron unirse entre sí y también unir la iglesia. Después de mucho debate y reuniones, se decidió convocar una convención conjunta en Jagdeeshpur, Chhattisgarh.


Sant Masih, directivo de BGCMC en años recientes, con su esposa.

La convención de reconciliación empezó en noviembre de 2001 bajo la supervisión del Rdo. Dr. C. S. R. Gier, un antiguo miembro de BGCMC ahora basado en Delhi, a quien se había pedido que presidiera la convención. Al empezar las sesiones, se llamó al frente a los presidentes de ambos grupos, junto con sus respectivos miembros ejecutivos; y prometieron al unísono unirse y trabajar por el bien de la iglesia[80]. El Concilio de Ancianos, los miembros de comités y

pastores, también prometieron conservar la solidaridad de la iglesia. La congregación entera apoyó aquella decisión con un fuerte aplauso al Señor Todopoderoso. Muchas cosas buenas sucedieron en el proceso

de unidad y reconciliación y una de ellas fue la readmisión de iglesias que se habían distanciado, al redil de BGCMC. Algunas iglesias que se habían separado de BGCMC, como la Iglesia Menonita de Korba y la Iglesia Menonita de Champa, fueron readmitidas al redil. En noviembre de 2001, se eligieron nuevos cargos para liderar la iglesia en el temor del Señor, conservando la solidaridad y santidad de la iglesia. La convención de 2001 indica el comienzo de una nueva era para BGCMC, aunque no fue el final de problemas ni dificultades para la iglesia. Hubo reconciliación en una de las partes, pero en la otra parte hubo muchos que no quedaron contentos con la decisión. De los muchos desafíos que quedaban por afrontar, el primero fue el de restaurar todas las propiedades de la iglesia que no habían estado recibiendo una reparación y mantenimiento adecuados. El conflicto también resultó en muchos pleitos ante la justicia contra la convención y contra los cargos de la convención; muchos de aquellos pleitos siguen pendientes de resolución en los tribunales[81].

En 2004 el cuerpo de gobierno de la Convención adoptó una resolución de que su nombre debía cambiar de *General Conference Mennonite Church*, a *Bharatiya General Conference Mennonite Church*, un cambio que tomó efecto el año siguiente.

Bihar Mennonite Mandali in Jharkhand

Mientras en la India del Sur y la del Centro se estaban convirtiendo dalits al cristianismo, las gentes tribales del Noreste de la India en Bihar del Sur (llamada también Chotanagpur) y Bihar del Norte, se empezaron a convertir en números importantes al cristianismo. La Iglesia de los Hermanos en Cristo estableció su primer emplazamiento misionero en la parte norte de Bihar en 1914. La otra misión que operaba en Bihar era la iglesia *Bihar Mennonite Mandali* (BMM), que se estableció en la región de Bihar del Sur. En el año 2000, Chotanagpur (Bihar del Sur) se constituyó como Estado de Jharkhand, con Ranchi como capital. Esto ha separado BMM de Bihar, dejando HEC como la única iglesia anabautista en el Bihar de hoy día.

El principal idioma que se habla en Jharkhand es el hindi, junto con lenguas tribales tales como Koduku, Koruku y Sadhari. Jharkhand hace frontera con Madhya Pradesh al norte, Utter Pradesh al oeste, Orissa al sur y Bengala al este. La tierra es extraordinariamente fértil, por cuanto tiene riego constante por los ríos Sarayu, Ganges y Gandak. Dos grandes mesetas, Ranchi y Hazaribagh, están situadas casi al centro de la Meseta Chota Nagpur.

El Norte de la India ha sido tachado de «cementerio del movimiento misionero», pero la conversión de las gentes tribales de Chota Nagpur ha negado esa afirmación. La gente de esta región respondió positivamente al evangelio con la llegada de las misiones cristianas a finales del siglo XIX y principios del XX. Las gentes tribales de Chota Nagpur fueron los habitantes originales de la región. Habían arrancado la tierra «de los colmillos de la serpiente y las garras del tigre», pero al cabo de muchos siglos llegaron incursiones desde las llanuras y saquearon sus tierras. Aunque las gentes tribales se defendieron con sus armas de caza, fueron vencidas y perdieron la mayor parte de su territorio.

Para cuando llegaron los misioneros, estas gentes tribales estaban padeciendo una aguda crisis agraria. estaban siendo enajenados paulatinamente de sus tierras por prestamistas, los zamindares. Muchos se vieron reducidos a trabajos forzados. Vivían explotados, oprimidos y aislados de los habitantes hindúes y musulmanes de Chota Nagpur[82]. Fue en este contexto que llegaron los misioneros, predicando el evangelio de la liberación.

Los primeros misioneros cristianos en llegar a Chota Nagpur fueron cuatro misioneros de la Misión Evangélica Luterana Gossner, que llegaron en noviembre de 1845. Se asentaron en Ranchi y durante los primeros años no hubo ni un solo convertido. Después sucedió un incidente inusual. Un día llegaron a la casa de la misión cuatro hombres de la tribu de lo oraones, pidiendo ver a ese Jesús que habían estado predicando los misioneros. Se les invitó a asistir al culto de la iglesia. Al finalizar éste, estaban muy impresionados pero no del todo satisfechos. «Deseaban ver a Jesús con sus propios ojos». Uno de los misioneros los llevó a su habitación interior y oró fervientemente que fueran guiados hacia la luz. Se marcharon sin decir nada. A la postre aparecieron otra vez los mismos hombres, pidiendo que se les permi-

tiese participar en el culto. Al finalizar pasaron al frente con gran júbilo en sus rostros, diciendo que habían hallado a Jesús. Ahora estaban satisfechos y deseaban hacerse cristianos. Después de recibir instrucción y enseñanza, fueron bautizados en junio de 1850. A partir de entonces el número de convertidos aumentó rápidamente. Al cabo de diez años, movimientos de masas entre los oraones y los mundas habían producido muchos convertidos; los cristianos bautizados eran aproximadamente 10.000. Y así siguió floreciendo y expandiéndose la obra de la misión. A veces venían a los misioneros poblaciones enteras pidiendo ser bautizados. La misión luterana fue seguida por la misión anglicana (1869) y una misión católica romana (1887).

Aunque los primeros misioneros procedían de un trasfondo del despertar evangélico, empezaron a prestar atención con seriedad a los problemas económicos y sociales, además de dar guía espiritual. Se pusieron de parte de los campesinos en su lucha contra la explotación, poniéndoles abogados para que defiendan sus causas, aconsejándolos y ayudándolos económicamente. Los misioneros fundaron una sociedad de ayuda mutua y sociedades cooperativas de crédito para el mutuo beneficio de sus convertidos. Se establecieron escuelas e instituciones de enseñanza que desembocaron en un despertar intelectual entre los convertidos. Desparecieron sus supersticiones tribales acerca de espíritus. Según C. F. Andrews, con la conversión al cristianismo fueron levantados de cuerpo, alma y espíritu. Por cuanto los misioneros apoyaban la causa de las gentes tribales oprimidas en la región y los ayudaban en sus luchas contra la explotación económica, era natural que las gentes tribales se convirtieran al cristianismo en grandes números.

Los comienzos de la Iglesia Menonita de Chota Nagpurk (BMM)

En la década de 1930, misioneros de la Iglesia Menonita en la India, frustrados por la lentitud del crecimiento de su iglesia, estaban buscando nuevas formas de trabajar, posiblemente en otra parte de la India. El libro de J. W. Pickett, *Christian Mass Movements in India* (1933) había demostrado que un 80% de los cristianos de la India se habían hecho cristianos como grupo[83]. Muchas de esas conversiones se habían producido entre gentes tribales y los dalits. En mayo de 1934 Pickett presentó sus hallazgos al Concilio Cristiano de India Central.

G. J. Lapp se levantó y preguntó: «Dr. Pickett, por qué no sucede ese tipo de cosa aquí [en Dhamtari]?»[84]

El Dr. Pickett observó que la Misión Menonita Americana era altamente institucional, intentando establecer el cristianismo por medio de un programa. Esto creaba una comunidad cristiana que resultaba estar aislada de la comunidad de su entorno y que carecía de celo evangelizador.

Desde el principio los menonitas esperaron obtener muchas conversiones, pero con escaso resultado. Sus emplazamientos misioneros como el de Sankra y Ghatula parecían estar situados estratégicamente para cultivar un movimiento de grupo tribal y los misioneros esperaban que esto no tardaría en producirse. Hubo algunos pequeños movimientos entre las castas en Durg en 1937-38, pero a pesar de invertir mucho dinero y esfuerzo, no se produjeron las conversiones sustanciales que estaban experimentando otras denominaciones. Al fin los misioneros se dieron cuenta de que el problema estaba en su forma de abordar la misión desde emplazamientos misioneros. Con algo de desilusión y sintiéndose fracasados, propusieron establecer un nuevo campo de misión, investigando las posibilidades que ofrecía Bihar.

Respondiendo, los Discípulos Británicos de Cristo invitaron a la Misión Menonita a trabajar en el rincón sudoeste de Bihar, cerca de la región que ofrecía posibilidades de movimientos de masas. Después de un estudio cuidadoso, la misión decidió ocupar Kodarma y Patna, un antiguo emplazamiento misionero metodista situado entre Kolkata (Calcuta) y Benarés. La familia de S. J. Hostetler se trasladó a Kodarma en enero de 1940. Descubrieron un grupo de personas de la casta de los turis (tejedores de cestos) que parecían receptivos a su mensaje y la misión se puso en marcha.

El primer bautismo se dio en octubre de 1940, señalando el inicio de la Iglesia Menonita de Bihar. En 1941 la familia de M. C. Vogt se unió a los Hostetler, junto con dos colegas indios, D. M. Lakada y A. M. Dokono. No tardó en surgir una segunda congregación en Harila, a 32 km de Kodarma, pero aquella gente resultó hostil y obligaron a los cristianos a abandonar el pueblo. La misión de los Discípulos Británicos de Cristo ofrecieron entonces parte de su propio campo de misión, donde había interés por parte de las tribus de los mundas y los oraones. En marzo de 1947 la misión menonita decidió trasladarse a

Chandwa, en Bihar del Sur, unos 160 km al sur de Kodarma.

La nueva misión estaba próxima a Ranchi, el centro de la importante Misión Gossner de la Iglesia Luterana. Tras resolver algunos conflictos de deferencia interdenominacional gracias a la mediación del Concilio Cristiano de Bihar, se establecieron emplazamientos misioneros menonitas en Chandwa y Latehar. Este último se compró de los Discípulos Británicos de Cristo en 1949. Se construyeron edificios nuevos a una escala bastante más modesta que los de la región de Dhamtri, por cuanto el énfasis de los centros en Bihar había de ser en un programa no institucionalizado de evangelización, donde los misioneros se dedicarían más a la predicación y los contactos personales, que a la atención médica y la educación. J. D. Graber, el secretario de la misión, instó al personal en Bihar a «no sentir que si no estáis gestionando alguna cosa de índole organizativa o institucional, no estáis consiguiendo hacer nada»[85].

Conforme a una declaración de política a seguir que se escribió en 1944, el objetivo de la Misión en Bihar era «guiar a hombres y mujeres a nacer de nuevo en Cristo y organizarlos en iglesias de pueblo, con doctrinas y prácticas conforme a la opinión y creencia de la Iglesia Menonita». Los miembros habían de estar «integrados todo lo posible en la estructura económica de sus comunidades de origen, con el fin de que puedan autofinanciarse dentro de lo posible y evitar así la influencia debilitadora de un paternalismo que los desarraiga económicamente y los hace dependientes de la misión». «Se ha observado —concluía la declaración de política a seguir— que donde la iglesia ha arraigado mejor en la India, se ha seguido esta política»[86].



Daniel Tirky, Balamuth Chattaq.

Inicialmente la nueva misión se vio como una extensión de la Misión Menonita en Madhya Pradesh. Sin embargo para 1944 la Misión de Bihar ya podía mantener su propia estructura y presupuesto. En algo menos de cuatro años pasó a ser una misión separada. Se organizó una convención eclesial en 1951. Para 1955 existían comités de proyecto para educación, evangelización y desarrollo económico. En 1955 abrió una escuela bíblica en Chandwa para brindar formación intensiva para líderes cristianos, y también abrió una residencia en Latehar para estudiantes cristianos que asistían al instituto público de estudios secundarios. En 1962 también construyó un hospital en Satbarwa, donde estaba destinado Mark Kniss.


El bungalow de Chandwa.

En octubre de 1940 seis personas se convirtieron de la tribu de los turis (tejedores de cestos) y al alcanzar los 20 miembros, se estableció una iglesia. Cuando BCC (*British Church of Christ* - Iglesia Británica de Cristo) decidió abandonar la región de Palamau en 1946, equipos de misioneros menonitas llegaron para hacerse cargo de los campos misionales de BCC. En 1947 esta misión pasó a conocerse como la *Bihar Mennonite Mission* (BMM - Misión Menonita Bihar). Tras el traslado a Palamau se descuidó bastante la iglesia en Hazaribad; algunos de sus miembros se cambiaron a otras iglesias, otros abandonaron. La obra misionera vino a concentrarse casi exclusivamente en lugares rurales.

La Misión Menonita Bihar al principio estableció su cuartel general en Latehar porque allí se encontraban el bungalow y demás edificios de la misión BCC. Al poco tiempo se adquirió un terreno en Bathet y se inició un emplazamiento misionero allí. Al principio había unas 25 personas en la iglesia menonita, algunos de los cuales habían sido antes miembros de BCC. Aunque hubo algunos repa-


Emplazamiento misionero de Chandwa.

ros iniciales, los antiguos miembros de BCC empezaron a adherirse a la Iglesia Menonita. En 1947 empezó la construcción de un bungalow misionero en Chandwa. Ese mismo año se bautizaron Daniel Tirky y su primo Joel Tirky, que acabarían siendo líderes destacados en BMM. Para 1950, BMM ya había podido establecer ocho centros evangélicos y tres emplazamientos misioneros en Chandwa, Lather y Batad. En 1952 la Iglesia Menonita Bihar contaba con 150 miembros.

En 1955 BMM abrió una pequeña escuela bíblica y ofreció un programa de estudios de dos años, dando formación a 22 personas en dos clases. La escuela bíblica seguiría funcionando hasta 1959. Durante ese tiempo nueve predicadores fueron a la región eclesial de HEC en Purnia por 15 días, bajo el liderazgo de Paul Kniss, para ayudar a evangelizar entre la tribu de los oraones. Los miembros de la iglesia HEC eran todos de la tribu de los santales. Gracias a esta misión en Prunia, se bautizaron once personas. Ese mismo año (1955), se fundó una asociación femenil llamada Mata Samaj. En 1956 empezó la iglesia de Kuru; llegó a tener 64 miembros y pasó a ser la iglesia principal de la misión, con un edificio grande. En 1955 BMM también abrió salones de lectura en Chandwa, Latahar y Bathet, que funcionaron hasta 1963.

En 1961/62 fue ordenado el evangelista Minj, conocido como un buen orador. Sirvió en Kushanpuri. En 1961 abrieron el Hospital Nav Jivan y una sala de lectura en Thummanagada. Los años 60 fueron testigo de la llegada del Rdo. Sushil Kaka, H. Kujur y su padre. Tanto padre como hijo sirvieron de pastores titulares.


Emanuel y Malti Minj, 2003.

Ante la hambruna severa de 1966-67, BMM se embarcó en ayuda humanitaria con la ayuda de MCC y la *Committee on Social Action of the National Christian Council* (CASA Comité de Acción Social del Concilio Cristiano Nacional). En muchos lugares se daba de comer gratuitamente. La membresía de BMM había alcanzado 450 para 1962, pero después de la hambruna ya había crecido a 700. Entre otras actividades, BMM abrió un dispensario en Lathehar y en 1967 empezó

a funcionar *Good Books* (Libros Buenos) en una casa alquilada por Paul y Easter Kniss; para 1972 Good Books ya había construido su propio edificio. Entre tanto, Paul Kniss fundó la congregación de Ranchi. En 1968 había nueve personas ordenadas al ministerio, entre ellos H. Huhu, Manohar Ekka, Sushil Ekka, Boaz Ekka y Das Gupta. El nombre oficial de la convención se cambió en marzo de 1968 al de *Bihar Mennonite Mandli*.

Los años 1972-73 fueron un período de transición para BMM con la partida de los misioneros. Daniel Tirky pasó a ser el primer indio en presidir BMM, seguido por Boaz Ekka. La membresía de la convención decayó a 500 personas, que se reunían en 20 congregaciones con 17 líderes eclesiales. La iglesia empezó a poner en práctica medidas para sostenerse independientemente, pero parece ser que muchos que se habían adherido a la iglesia gracias a su ayuda humanitaria, abandonaron la iglesia cuando esta concluyó.

Emmanuel Minj llama el período entre 1975-1990 el período oscuro para la iglesia; los líderes envejecieron. En 1990, surgieron nuevos líderes. George Kaka empezó su obra visitando congregaciones para infundirles ánimo, tratando de traer un espíritu nuevo a las iglesias. Desafortunadamente, sólo tuvo tres años para dedicar a la obra antes de que sus problemas de salud desembocaran en muerte. Sushil Kaka intentó continuar en el espíritu de George Kaka; pero Sushil era una persona mayor, y falleció de cáncer en 1992. V. Toknu emprendió una obra parecida, visitando e infundiendo ánimo a las congregaciones.

Durante ese tiempo Emmanuel Minj se adhirió a la Convención. Minj tenía un buen empleo como ejecutivo en la empresa Bharat Petroleum en Bombay. Sin embargo le faltaba paz en el corazón. Al fin decidió dimitir, motivado en parte por las hondas necesidades de la iglesia, y se dedicó al ministerio. Sintió que Dios lo había llamado a adherirse a la iglesia. Desde 1995 en adelante, Minj empezó a trabajar a tiempo completo en el ministerio. También empezó a visitar e infundir ánimo a las congregaciones.

Lo primero que se propuso hacer fue formar líderes, de manera que empezó un programa de formación en Chandwa, con seminarios de dos días. El primer día los estudiantes asistían a clases y el segundo día visitaban una congregación y pasaban tiempo allí. El programa tuvo un buen seguimiento. Consiguió motivar a las congregaciones a participar

en la evangelización. También empezó el programa para pastores de la Convención, de *The Association for Theological Education by Extension* (TAFTEE - Asociación para la Educación Teológica por Extensión), por cuanto la mayoría de los mismos carecían de formación bíblica. Minj tampoco había recibido formación bíblica, pero después de abandonar su cargo de ejecutivo se dedicó al estudio de la Biblia en profundidad, preparándose para formar a otros. Una bendición para la iglesia fue el Fondo Solidario del Congreso Mundial Menonita: con dinero que obtuvo Minj de este fondo, pudo dar comienzo a nuevos programas para la iglesia.

Los misioneros de BMM solían decir *«Dhamtari ka Galthi nahee karenge»* (No cometeremos los mismos errores que en Dhamtari —de montar tantas instituciones—). Sin embargo Minj sintió que la situación habría sido diferente si la Misión sí hubiera creado instituciones, pero de otro tipo. Por ejemplo, Minj observó que mientras otras misiones prosperaban gracias a sus instituciones educativas, BMM padecía una carencia en la educación. Cuando los misioneros se disponían a partir, se plantearon comprar algunos terrenos para la iglesia, pero al final decidieron que no, pensando que si había terrenos los líderes se dedicarían a labrar la tierra y no a la obra de la iglesia. Puede que sea por la falta de terrenos, que BMM no ha padecido hasta ahora los conflictos, divisiones y pleitos en los tribunales que han pasado otras convenciones.

La estructura organizativa de BMM está encabezada por un cuerpo ejecutivo que consiste de un presidente, un vicepresidente, un secretario y un tesorero. Son elegidos por un comité de nominaciones para servir durante un período de dos años. Se convoca una reunión cada tres meses para debatir los asuntos de la Convención; esta reunión se denomina *Kalasiya Sabha*. Participan en la *Kalasiya Sabha* los miembros de la ejecutiva así como un pastor y un delegado de cada congregación en la convención.

En asociación con MCC India, BMM ha abierto dos residencias, una para chicas en Latehar y otra para chicos en Chandwa, lo cual permite a estos estudiantes asistir a los institutos públicos mientras se alojan en las residencias. BMM también se ha asociado con *Compassion India*, una organización paraeclesial dedicada al desarrollo de los niños.

Por medio de este proyecto muchos niños de Chandwa están consiguiendo ayuda y 10 jóvenes han conseguido hallar trabajo.

Cultural y lingüísticamente, esta iglesia tiene muchas afinidades con las congregaciones en los distritos de Banmankhil y Purnea de la convención de HEC, y con el Distrito de Purnea del Servicio Unido de Misiones. En el año 2000, BMM contabilizó 21 iglesias y 11 pastores. La mayoría de los pastores que sirven en iglesia BMM han completado un Certificado de Cursos de Teología; dos pastores tienen un título de Grado. Los pastores BMM no reciben paga de la convención y sólo reciben unos honorarios muy mínimos. Tienen que ganarse el resto de su sustento de diferentes maneras. BMM tiene algo de terrenos que se cultivan para apoyar la obra misionera. A pesar de la escasez de recursos económicos y afrontando desafíos muy graves, BMM continúa prestando especial atención a la evangelización.

Las iglesias BMM practican el bautismo por inmersión y participan de la Cena del Señor cuatro veces al año. Se practica el Lavatorio de Pies siempre que se celebra la Cena del Señor. Cantan himnos en kodoku, koroku, sadhari e hindi, empleando un cancionero titulado *Jeeven Sangeet* (Música de Vida). Practican una forma típica de los cristianos protestantes de saludarse en esta región. Dicen: *«Yesu sahaya»* (Jesús ayuda). Los católicos romanos se saludan diciendo: *«Jai Yesu»* (Salve Jesús). Curiosamente, cuando un no cristiano se encuentra con un cristiano lo saluda también de estas maneras, por cuanto es sabido que los cristianos se saludan así.

Las bodas en la iglesia están reservadas a las personas que se hayan bautizado. Es muy importante aquí el consentimiento de los padres y las familias, y el proceso sigue unos pasos muy firmemente establecidos. La familia del joven visita a la familia de la joven y les propone el matrimonio. Si la familia de la novia acepta la propuesta, la familia del novio obsequia regalos a la familia de la novia. Esto se llama *Suth bandhani* (El matrimonio se fija). Posteriormente la familia de la novia también visita la casa del novio, con regalos para él. Después de eso se celebran los esponsales, que consisten de dos ceremonias. La primera se llama *Lota pani* (Agua en la copa), donde la novia y el novio están de pie uno frente al otro, con dos de sus amigos, e intercambian esta *Lota pani* tres veces, confirmando cada vez su deseo de comprometerse y casarse. Una vez concluida esta ceremonia se procede al compromiso



Celebración del Jubileo de Oro, 2009.

en sí. Esto se llama *Vacchan Daat* (Pronunciar votos) y aquí la novia y el novio prometen su compromiso de casarse. Es obligatorio que se anuncie tres veces en la iglesia antes de que se pueda celebrar la boda en sí.

Para la ceremonia de la boda, la familia del novio va a la casa de la novia con el *Baarat* (la familia del novio con una agrupación de músicos). Cuando llegan a la casa de la novia se les da la bienvenida con música y danzas tradicionales, y después se procede a la ceremonia de la boda con votos matrimoniales y el intercambio de alianzas. La ceremonia de la boda viene seguida de un banquete, donde la familia de la novia está invitada a la casa del novio para una ceremonia llamada *Sharat*.

En 2009, BMM celebró su Jubileo de Oro en Chandwa; Paul Kniss participó en la celebración. Daniel Tirky fue el primer miembro de esta región en ir a Norteamérica, representando a la Convención en la Asamblea de CMM en Winnipeg en 1990. El Rdo. Sushil Kaka, Walter Kaka, Luks Lakada y Emmanuel Minj también visitaron el extranjero y participaron en Asambleas de CMM y otras reuniones. Emmanuel Minj sigue brindando liderazgo no sólo para su propia iglesia sino también para todos los grupos menonitas de la India, como director de *Mennonite Christian Service Fellowhip of India* (MCSFI - Confraternidad de Servicio Cristiano Menonita de la India), habiendo sucedido al obispo Kunjam en esta posición.

IGLESIAS DE HERMANOS EN CRISTO EN BIHAR

La Iglesia de Hermanos en Cristo estableció su primer emplazamiento misionero en la India en 1914 en Bihar del Norte. La creación del Estado de Jharkhand del antiguo Bihar del Sur en 2000, ha dejado la misión de HEC como la única relacionada con los anabaptistas en el Estado de Bihar presente.

Bihar tiene una antigua historia de renombre. Fue el Estado de origen del antiguo Imperio Maurya. Bajo el gran rey Ashoka, la ciudad capital de Pataliputra (hoy Patna) se hizo famosa por su riqueza y esplendor. Bihar posteriormente perdió su independencia, reducida al estatus oficial de provincia en 1936 bajo el gobierno británico.

La población de Bihar está dominada por grupos tribales, a veces conocidos como adivasis. Fueron los habitantes originales de la región[87]. Según un censo de 1991, cerca del 90% de las personas de Bihar viven en zonas rurales, con lo cual Bihar es uno de lo estados más rurales de la India.

La Iglesia de Hermanos en Cristo, que se originó hacia 1780 en el condado de Lancaster, Pensilvania, emprendió una forma progresiva de evangelizar y testificar por Cristo en todo el mundo. En 1904 la Convención General de los Hermanos en Cristo creó una Junta de Misión al Extranjero y decidió enviar misioneros a la India en cuanto fuese posible[88].

El primer intento de establecer un emplazamiento misionero en la India en 1904 no tuvo éxito. Los primeros misioneros de HEC llegaron a Bombay en enero de 1905, trabajaron por algún tiempo en Andhra Pradesh, trasladándose a la postre a Bihar del Norte, cerca de la frontera entre la India y Nepal. Aunque consiguieron un puñado de convertidos, este primer grupo de misioneros de HEC regresó a su país en 1912 sin haber podido establecer su propio emplazamiento misionero. Sin embargo, brindaron información muy necesaria para que la Junta Misionera mandara misioneros más adelante.

El segundo grupo de misioneros de HEC enviado a la India incluyó a Henry L. Smith y Katie Burkholder y Henry y Effie Rohrer. Llegaron a Kolkata en noviembre de 1913. Pasaron un mes observando la obra de la Misión Menonita en las provincias centrales y la misión de la Iglesia de los Hermanos en Bombay, después de lo cual empezaron a buscarse su propio campo, decidiéndose al fin por Bihar del Norte. El grupo misionero se trasladó a su campo escogido unos 13 km al sureste del ferrocarril Saharsa. Empezaron su obra misionera en mayo de 1914 alojándose en una casa con paredes de adobe en el poblado de Sour, en una región donde no había ninguna misión protestante. Ese mismo año Henry Smith fue escogido el superintendente de HEC para la India. Más tarde el equipo misionero se trasladó 19 km al noreste de

Sour, a la población de Madhipura, tomando residencia en un edificio en ruina que había sido utilizado por los del pueblo como refugio para cabras y vacas.

Henry Smith pudo conseguir unos terrenos inmediatamente contiguos al complejo de la estación de ferrocarril en Saharsa, donde se construyó un pequeño bungalow en 1916. El Sr. y la Sra. David Rohrer y Ruth Byler vinieron a añadirse al equipo misionero en 1916, lo cual permitió a Smith trasladarse a Saharsa con Ruth Byler, mientras que la familia Rohrer se trasladó a Supaul y estableció otro centro de extensión. Según se iba ampliando el campo, siguió aumentando el personal del equipo misionero. Para 1919 ya se habían establecido tres emplazamientos misioneros y había doce misioneros en el campo. Estos primeros misioneros predicaron el evangelio con gran ardor, y esperaban poder extender su misión a los no evangelizados de Bihar del Norte. Poco después de llegar a la India empezaron a aprender hindi y se pusieron a estudiar la cultura local. Esto permitió a los misioneros comunicar el evangelio a hindúes y musulmanes por una evangelización directa, así como por obra médica y de ayuda humanitaria y por orfanatos.

Aparte de las campañas de evangelización encabezadas por Smith, pudieron atender necesidades médicas del lugar porque Effie Rohrer tenía formación como enfermera práctica. Ruth Byler se hizo cargo del dispensario en Saharsa. Cuando llegó Leona Yoder, la primera enfermera titulada, miles de personas acudían para que los tratara. Como la obra médica avanzaba, se estableció un hospital en Madhipura en 1953. El Dr. George Paulus fue el primer médico misionero de HEC en la India. Al cabo de unos pocos años el Hospital de Madhipura estaba atendiendo a miles de pacientes.

Según Alvin y Leona Buckwalter, orfanatos y escuelas fueron también una parte integral de la misión desde el inicio. Se abrieron escuelas misioneras en Saharsa en 1918 y más tarde en Bazaar. El orfanato para niños en Supaul, el orfanato para niñas y el hogar para viudas en Madhipura abrieron en 1940. Por cuanto los huérfanos eran instruidos en esta atmósfera cristiana, la mayoría aceptaban a Jesucristo como su Señor y Salvador. Durante el tiempo de la hambruna (1916-1920), la misión de HEC también se involucró en ayuda humanitaria, repartiendo ropa y alimentos entre los hambrientos. Más tarde la

ayuda humanitaria fue realizada por el Comité Menonita de Ayuda Humanitaria en la India. En 1958, el emplazamiento de Saharsa (sin contar otros) distribuía raciones semanales de trigo a más de 3.000 personas.

El primer bautismo de HEC tuvo lugar en agosto de 1917. Se trataba de un joven musulmán llamado Sitab Alí. Pero el progreso fue lento: al cabo de cinco años de ministerio en los emplazamientos de Saharsa y Madhipura, se informó de tan sólo dos convertidos, mientras que en Supaul se informó de dieciséis. Muchos convertidos nuevos ayudaron a los misioneros al principio de esta misión y fueron nombrados evangelistas de pueblos, a saber: Andreas, Daud y James Biswas; Arthur Singh, Emmanuel Henry e Isaac Paul. Algunas mujeres del país también ayudaron a llevar el evangelio a poblaciones contiguas. En el transcurso de los 35 años siguientes, se establecieron emplazamientos misioneros en Bajora, Monghyr y Banmanki, con residencias y orfanatos. Los descendientes de los niños de los orfanatos fueron el inicio de las comunidades cristianas de HEC. Saharsa sirvió como cuartel general de la misión hasta que se trasladó a Purnia, donde existía una iglesia de habla hindi, cuyos convertidos eran de trasfondo dalit.

El padre de Ragu Murmu

El padre de Ragu Murmu fue un sacerdote tribal hindú, como también lo había sido su abuelo. Como sacerdote, solía oficiar sacrificios y resolver problemas del poblado. Pero el padre de Ragu Murmu no tenía paz en su vida. Un día se encontró con un misionero en Balmanki, y a partir de entonces empezó a buscar la verdad y la paz. Un día fue a la iglesia, donde halló paz para su corazón. Por consiguiente, abandonó su trabajo de sacerdote y su familia se convirtió y aceptó el bautismo. A partir de ese día los vecinos del pueblo le persiguieron. La gente del pueblo decía que había elegido una religión de casta inferior y dejaron de tener trato con él y con su familia. El padre de Ragu Murmu era propietario de unas tierras que donó a la iglesia del pueblo.

En 1940 la misión de HEC empezó a trabajar con el pueblo de los santales en la parte oriental de Bihar, en el distrito de Purnia. La iglesia experimento una gran siega en ese lugar. El primer misionero

que alcanzó a los santales fue Charles Engle, que bautizó a un santal llamado Budhu (Paul) en abril de 1945. Budhu Paul quería testificar a su propio pueblo y empezó a trabajar entre ellos. Los misioneros también empezaron a aprender la lengua santal, pero se dieron cuenta que los cristianos santales serían mucho más eficaces en la obra entre su propio pueblo. Según William Hoke, solamente hubo cristianos santales dedicados a esta misión al pueblo de los santales, ningún misionero. Aplicando el principio de «que cada uno gane a uno», los cristianos santales llevaron su misión hasta Nepal.

Benjamin Marandi

Benjamin Marani era un santal de Bihar del Sur. Se enfermó con la enfermedad de «plaga de la sangre». Fue a un curandero pero no se curó; las oraciones de los cristianos sí lo curaron, así que se hizo cristiano. Benjamin Marandi empezó un pequeño «movimiento de masas» entre las gentes de la tribu de los santales. Su corazón era íntegro con el Señor y con su pueblo. Estaba siempre dispuesto a viajar por caminos polvorientos y tenía la capacidad de vivir entre su pueblo y ser un modelo de la vida cristiana. Tuvo un ministerio de éxito gracias a su don natural para la predicación y su habilidad como músico. Se dice que su predicación estaba tan llena de poder que nadie podía oponérsele ni cuestionarle. Cantaba muy bien y también tocaba el mandarpin *(un instrumento). Empezaba cantando y cuando se había reunido gente a su alrededor, se ponía a predicar. Era incansable predicando. Aunque los misioneros le dieron un caballo, él prefería ir a pie, llevando un gran saco a sus espaldas. Le gustaba el té y siempre llevaba encima té y galletas, además de su* mandarpin. *Ministró de esta manera muchos años, hasta su muerte. Fue enterrado junto a la iglesia en Purnia. Su hija Deena Marandi también fue una maestra de la Biblia. Nunca se casó y viajaba de pueblo en pueblo enseñando el evangelio.*

Junto con Patras Hembrom, un líder importante entre los santales, Dios escogió a Benjamin Marani, que había sido un gurú, un curandero y un importante cacique de su pueblo. Le tocó un papel instrumental en el establecimiento de la iglesia entre los santales. Hoy se le conoce como «el antepasado de los cristianos santales y de su iglesia» y también como «el patriarca de la Iglesia de los Hermanos en Cristo».

Hacia principios de los años 50 la iglesia se dio cuenta que iba a necesitar líderes formados en seminario o escuela bíblica. También se sentía la necesidad de formar líderes laicos. Personas como Hem Paul, que asistió al Seminario Bíblico Unión, Surendra Nath Rai, que asistió al Instituto Bíblico Allahabad y Luke Murmu, que asistió a la Escuela Bíblica Carey en Kolkata. Todos ellos fueron maestros importantes en la iglesia HEC.



Iglesia HEC en Purnia, Bihar.

La primera iglesia entre el pueblo de los santales se estableció en el poblado de Khanua, al sur del emplazamiento misionero de Banmanikhi. Se pidió a Benjamin Marandi que hiciese de predicador entre los santales. Después de establecerse en Khanua, empezó a buscar parientes suyos. En el poblado de Donkhora contactó con Patras Hembrom, que aceptó al Señor, recibió el bautismo y fue muy activo en el ministerio del Señor.

La formación de un comité ejecutivo en 1954 fortaleció más todavía la iglesia de los santales. Tres representantes indios y tres misioneros sirvieron en el comité, que formó tres distritos eclesiales. Cada comité de distrito era responsable de las finanzas y de la obra de evangelización en su distrito.

Un interés en la educación llevó a abrir una escuela inferior de educación primaria en el poblado de Khanua donde Deena, la hija de Benjamin Mandali, fue nombrada maestra. La escuela sólo podía admitir un número limitado de niños, de manera que también se mandó niños a la Escuela de Barjora, donde había una residencia.

La misión tenía la visión de brindar educación para los niños y organizó un programa de becas e infraestructura (SPICE) para promover la educación. Algunos beneficiarios de estos programas han llegado a ser líderes de la iglesia. El Rdo. Samuel Hembrom, primer director de la iglesia HEC en Bihar y el Rdo. Moses Marandi, director presente

de la iglesia HEC, ambos se beneficiaron del programa de becas de HEC. Los padres de ambos (Patras Hembrom y Stephen Marandi) fueron líderes tempranos de la iglesia de los santales. Desde 1970 la iglesia de las gentes tribales ha seguido medrando en el Distrito de Purnea y más allá, con nuevas poblaciones contactadas y nuevas iglesias establecidas. La misión de HEC entendió que los indios y los misioneros americanos debían trabajar juntos y unidos para establecer un «pequeño reino de Dios» en Bihar. Su misión no se limitó a Bihar sino que se extendió a otras partes como Nepal y Orissa.

A principios de los 80, algunos predicadores autóctonos de HEC cruzaron la frontera con Nepal para ir de pueblo en pueblo testificando del Señor. Y así contribuyeron al establecimiento de la iglesia en Nepal. Algunos santales emigrantes encontraron tierra a un precio asequible en la cercana Nepal, y empezaron a establecer iglesias nuevas. Esta obra de abrir iglesias nuevas ha contado con el ministerio de pastores laicos, que brindaron gran parte del liderazgo para las iglesias tanto en Purnea como en Nepal. En 1982 se dio comienzo a un ministerio nuevo en Orissa y a finales de los 80, se empezó a abrir iglesias en Bengala Occidental y en Assam.

En 1976 había 22 iglesias en Bihar del Norte con unos mil miembros bautizados. Para 1987 había registrados 1.944 miembros en comunión, que se reunían en 48 lugares de culto diferentes, de los que menos de la mitad eran edificios de iglesia. Establecer iglesias y el crecimiento fueron resultados directos de haber alcanzado poblaciones nuevas, tanto en la región de las iglesias ya establecidas, como más allá.

La iglesia conservó un solo centro de literatura, Jeewan Jyoti en Saharsa, pero muchas personas se han beneficiado de él mediante cursos de correspondencia que se ofrecen desde el centro. Además de esos cursos, un informe de 1973 asegura que en Jeewan Jyoti había 13.073 matriculados en su ministerio de sala de lectura, a 1.319 de los cuales se les había dado literatura gratuita. La sala de lectura no fue una bendición solamente para los cristianos de la región, sino que también sirvió a no cristianos de todo el Estado de Bihar.

Una transición importante tuvo lugar en 1973 cuando se inscribió la constitución de la iglesia ante el gobierno de Bihar. El último misionero que actuó de presidente fue R. V. Sider y el primer presidente indio fue Surendra Nath Rai, siendo Luke Murmu el primer

secretario indio. Samuel Hembrom continúo con el ministerio de la radio que antes había sido obra del misionero William Hoke.

Los HEC de América emitían un programa de radio titulado «Noticia de evangelio» (*Gospel Tide*), y querían emitir también para la India. El programa de radio en la India comenzó en 1978. Samuel Hembrom predicaba en santal. William Hoke, el misionero de HEC que era profesor en Allahabad, contribuyó mucho a que se pusiese en marcha el ministerio por la radio. Solía llevarse el equipo que preparaba el programa a Delhi para realizar las grabaciones. El primer programa de radio fue en hindi y se tituló *Aap ke liye* (Para ti). Otros programas siguieron. Bijoy Roul realizó un programa en lengua oria y después en bengalí. El cuñado de Bijoy hizo otro programa en hindi. En total, el ministerio de radiodifusión de HEC realizó programas en siete idiomas. La emisión de los programas se hacía por la *Trans World Radio*.

La iglesia HEC ha estado involucrada con el Congreso Mundial Menonita a lo largo de los años. Samuel Hembrom asistió a la Asamblea en Estrasburgo, Francia (1984), en Winnipeg, Canadá (1990) y en Kolkata, India (1997). Cien personas de la iglesia de Samuel Hembrom participaron en la Asamblea de 1997. En su opinión, la Asamblea en la India fue un gran testimonio a los no cristianos, acerca de la fe de los cristianos; para otros cristianos, fue un testimonio de nuestra fe menonita. La iglesia aportó 10.000 rupias a esa gran Asamblea. En 1997 la Asamblea Internacional de HEC también se celebró en Purnea, en relación con el encuentro de CMM. La iglesia HEC disfruta de buena comunión con otras convenciones, es miembro del Concilio Nacional Cristiano de la India y también miembro del Concilio Cristiano de Bihar.

En el año 2000, se podían contar iglesias HEC en los distritos de Saharsa, Sepol, Madhyaapura, Purnia y Banmaki. Ese año la iglesia de HEC numeraba 57 congregaciones en una Convención que abarcaba 7 regiones, con una membresía aproximada de 7.000. Algunas iglesias tienen en propiedad hasta 2 hectáreas de terreno, de cuyos ingresos sostienen a los pastores. Además, la Junta de Misiones aporta 1.000 rupias a cada pastor, que en algunos casos se suma a lo que reciben de sus iglesias. La iglesia también recibe fondos de la Junta de Misiones para mantener las residencias, para que la iglesia pueda ofrecerlas a

manera de beca para estudiantes especialmente prometedores o especialmente necesitados. La mayoría de las congregaciones rurales son pobres. En esas iglesias no son muchos los que posean sus propias tierras y sólo un 10% trabajan para el gobierno.

El cuerpo decisorio de la iglesia de HEC es la *Mahasabha*, cuyo presidente es elegido por un período delimitado; los secretarios lo son por votación. La junta directiva de la iglesia es su máximo cuerpo de gobierno. Consiste de un líder ordenado y otro laico y se reúne dos veces al año. También hay concilios regionales, que eligen superintendentes regionales. Hay un Director General, que es el responsable de la obra misionera además de las propiedades, para todas las regiones.

La iglesia HEC tiene una regla de que sus miembros deben asistir como mínimo 40 domingos al año para ser elegibles a cualquier cargo en la iglesia. Además del culto semanal, las iglesias HEC tienen reuniones de oración entre semana y la sociedad de mujeres los miércoles. La sociedad de mujeres de las iglesias se responsabiliza de la atención a los pobres. Hasta 1990 se acostumbraba celebrar una convención de *Galghat* para convivencia y compañerismo cuando las Navidades; ahora las iglesias de HEC celebran sus convenciones regionales durante las festividades de octubre (*Durga puja*).

HEC gestiona dos escuelas, en Saharsa y en Baljora. También tienen un hospital en Madhyapura, gestionado por la *Emmanuel Hospital Association* (EHA). La iglesia está ahora afiliada con *Compassion India* y muchos miembros de la iglesia van de voluntarios con esa organización. La iglesia HEC también tiene un projecto de desarrollo infantil en asociación con *Compassion India*. Este projecto está dedicado al desarrollo material y moral de los niños. HEC en Bihar también colabora estrechamente con MCSFI para trabajar con el tema de VIH/SIDA en su región. La Junta de Misiones ha seguido apoyando la evangelización, pero no da prioridad a las escuelas ni la educación.

Las iglesias de HEC practican el bautismo por inmersión, durante el cual los que se bautizan hacen confesión de fe. La Mesa del Señor se suele observar cuatro o cinco veces al año, aunque algunas iglesias sólo celebran la Cena dos o tres veces al año. El Lavatorio de Pies se practicó al principio en las iglesias de HEC pero ha caído en desuso. Aunque las enseñanzas sobre paz y no violencia son uno de los rasgos propios de HEC, no ha existido enseñanza sistemática sobre estos

principios en las iglesias locales. Por consiguiente, algunos miembros de la iglesia se han alistado en la policía y el ejército. Los HEC creen que los cristianos no deben recurrir a los tribunales con sus pleitos, y hasta ahora no ha habido ningún caso de ello.

No existen mujeres pastoras en HEC en Bihar ni en EEUU ni en Canadá; las mujeres pueden ser maestras y ocupar otros cargos, como servir en los concilios de iglesia, pero no han sido ordenadas al ministerio pastoral. Existen algunas maestras de la Biblia actualmente en la iglesia HEC. Los jóvenes entre los santales se han involucrado muy activamente en la iglesia, compartiendo el evangelio en lugares nuevos y ayudando a los creyentes a construir sus iglesias.

En cuanto al matrimonio, los miembros siguen las costumbres santales. Esto incluye la ceremonia de Beraat, donde se recibe a la novia o al novio con velas, seguido del lavatorio de pies. Se construye la *Manduva*, es decir un cobertizo de ramas verdes. La pareja no intercambia alianzas (anillos), es decir *Mangala Suthra* como señal de matrimonio ni tampoco emplean *Sindhur* (un polvo rojo puesto en la frente, que emplean las mujeres casadas), pero sí intercambian guirnaldas. También practican *haldi*, una costumbre donde se aplica sobre el cuerpo polvo de cúrcuma mezclada o con agua o aceite, mientras que se espolvorea una mezcla de polvo de cúrcuma con arroz sobre las cabezas de la pareja a manera de bendición. La novia luce un sari blanco mientras que el novio viste un *dhoti* o bien un traje occidental. Casarse con alguien que no sea cristiano es causa suficiente para la excomunión.

Según la costumbre de los santales, los varones jóvenes y ancianos se muestran respeto mutuo inclinándose con las manos plegadas. El mayor de ellos da al más joven una bendición; en el caso de las mujeres, la más joven toca los pies de la mayor.

La misión de HEC a Nepal

Durante gran parte de su historia Nepal ha estado prácticamente cerrada a cualquier influencia exterior; pero los cambios políticos en 1950 trajeron mayor apertura. En 1951 se permitió a misioneros cristianos visitar Nepal y poco después (1954) se fundó la *United Mission to Nepal* (UMN - Misión Unida a Nepal). UMN es una agencia de cooperación donde varias grupos misioneros trabajan conjuntamente. Para 1987 UMN contaba unos 400 misioneros de más de 20 países,

mantenidos por 39 agencias misioneras. La dedicación se repartía entre obra médica, de educación y de desarrollo económico. En 1956 Rudolf Friesen fue enviado por el Comité Central Menonita (MCC, por sus siglas en inglés) para trabajar en Nepal. Posteriormente ese mismo año dos voluntarios de PAX llegaron para trabajar con él. En 1957 Lena Graber fue la primera obrera misionera enviada a Nepal por *Mennonite Board of Missions* (MBM - Junta Menonita de Misiones). Desde entonces numerosos obreros de MCC y MBM han servido bajo UMN en labores profesionales, de gestión y clericales. Maynard y Dorothy Siemens han estado mantenidos por *Mennonite Brethren BOMAS* desde 1960. Están dedicados a la obra médica bajo *The Evangelical Alliance Mission* (TEAM - La Alianza Misionera Evangélica) en el oeste de Nepal. En 1986 la iglesia cristiana de Nepal numeraba unos 20.000 miembros; ha seguido creciendo a pesar de persecución.

Nepal es el único país hindú del mundo que nunca ha sido colonizado. En 1992 Nepal obtuvo la independencia política de su antigua monarquía tradicional, pero antes de eso a los cristianos les resultaba muy difícil predicar el evangelio y hasta celebrar su culto. La conversión estaba estrictamente prohibida en Nepal, aunque se dieron casos cuando miembros de HEC fueron allí para compartir el evangelio. Como la obra misionera en Orissa, la obra misionera en Nepal fue realizada por misioneros autóctonos de HEC, no por misioneros extranjeros. La iglesia de Nepal la empezaron personas que tenían parientes en Bihar; como compartían un mismo lugar de origen, el desarrollo fue orgánico. Muchos santales se habían radicado en las mesetas nepalesas, a partir de su migración desde la India hace más o menos 200 años.

La obra de HEC en Nepal comenzó cuando Benjamin Marandi y Petrose Marandi fueron a Nepal a buscar una chica que antes asistía a la iglesia HEC en Purnia. Fueron de pueblo en pueblo y preguntaban si había algún predicador. Cuando la respuesta era que «No», aclaraban que «*Yesu prachar*» (Que predique a Jesús), pero la respuesta seguía siendo que «No». Más tarde en los años 60, Samuel Marandi empezó a viajar regularmente a Nepal desde Purnia. Poco a poco los santales de Nepal recibieron el evangelio y empezaron a difundirlo. Benjamin Marandi, Petrose Marandi, Stephen Marandi y Luke Murmu fueron los misioneros pioneros a Nepal. Como resultado de esas conexiones,

la iglesia HEC de Nepal vino a ser una rama de la de Purnia. La iglesia HEC en Nepal crece muy rápidamente, con una membresía de 1.000 y reuniones en 11 congregaciones, para el año 2000.

El primer bautismo en Nepal sucedió en 1962. Hati Ganga fue el primer poblado evangelizado; la primera reunión se celebró en una pequeña iglesia casera. Siempre que había un día festivo santal o hindú, los creyentes solían reunirse para adorar juntos. A los de afuera ese culto les parecía que su culto era hindú, porque los nepaleses desconocen la lengua y las festividades de los santales. Los bautismos no solían hacerse abiertamente sino en la selva y ríos donde nadie los pudiera ver. Los que se bautizan no cambian de nombre con el bautismo, si bien es cierto que los que se llaman Rama o Krishna quieren cambiarse el nombre.

Cuando empezó el movimiento independentista en Nepal en 1990, el gobierno sospechó que el movimiento se debía en parte al cristianismo y empezó a arreciar la persecución de los cristianos. La policía empezó a investigar las actividades y lo hogares de los cristianos. Cuando la policía llegó a la casa de Shamlal, uno de los miembros, encontraron libros en lengua santal y en inglés y se los llevaron, pensando que seguramente serían Biblias. El padre de Shamlal y su hermana fueron arrestados y muchas personas del poblado fueron maltratados con golpes. Algunos de los hombres fueron llevados a templos donde los obligaron a adorar los dioses e ídolos hindúes.

Un bautismo no interrumpido

Cierta vez cuando Petrose Marandi estaba bautizando a un creyente en el río durante un día festivo hindú, llegó la policía. Todos salieron corriendo menos Marandi y la persona que se estaba bautizando. Cuando la policía preguntó qué estaban haciendo, Petrose respondió: «Lo mismo que los hindúes, nosotros estamos realizando nuestra ceremonia». Durante los festivales hindúes es habitual que la gente vaya al río para darse un remojón en el agua. La policía respondió: «Muy bien, adelante», y se marcharon. Así es como Petrose Marandi consiguió escapar ese día.

No hay grupos hinduistas militantes como la VHP o *Shivasena* en Nepal, pero existe un grupo militante llamado *Pasupathi Sena*. Hay 17

denominaciones presentes en Nepal y muchas de sus personas han sufrido persecución en los últimos años. Se calcula que los cristianos constituyen más o menos el 2% de la población de Nepal. Actualmente HEC tiene 22 iglesias en Nepal, contando algunas congregaciones muy pequeñas. La congregación de Biratnager adquirió una propiedad a finales de 1990; desde entonces la iglesia ha medrado sensiblemente.

En cuanto a estructura las iglesias nepalesas siguen dentro de HEC Purnia. Nepal es una de las siete regiones de la iglesia HEC, pero por cuanto Nepal es otro país, la iglesia nepalesa tiene su propio director y presidente. Aunque la iglesia goza de libertad para actuar por cuenta propia, ante las decisiones importantes los líderes consultan con la iglesia de Purnia. La iglesia nepalesa tiene miembros de diferentes grupos tribales tales como los orovos, los santales y algunas gentes nepalesas de Biratnagar. Hace poco la iglesia empezó una misión en Katmandú. La lengua nepalí se emplea comúnmente en el culto y la predicación, aunque los santales y los oraones emplean su propio idioma. Existe una sociedad de mujeres en Biratnagar y las mujeres pueden predicar en la iglesia HEC nepalesa. Existe un caso de una mujer al frente de su congregación.

Deepak Sharst es el director de la iglesia HEC de Nepal. Obuvo su título de B.Th. en el Seminario Bíblico de Allahabad. Aunque no estaba permitido cruzar la frontera, sin embargo viajó hasta Bihar para su formación en el liderazgo. Después de que Nepal consiguiera la democracia en 1992, Deepak Sharst se trasladó a Nepal, donde realizó reuniones evangelísticas al aire libre. En 1994 se obtuvo un pequeño terreno en Biratnagar, donde se construyó una iglesia y una residencia. La iglesia ahí empezó con dos personas, pero hoy tiene 70 miembros. La iglesia ha abierto una pequeña escuela de teología, a la que actualmente asisten 53 estudiantes. La iglesia ha empezado un programa de *Theological Education through Extension* (TEE - Educación Teológica por Extensión), el primero de su tipo en Nepal. Los materiales que se emplean provienen del Seminario de Allahabad, traduciéndose al nepalí.

HEC es una iglesia miembro de *Churches Fellowship of Nepal* (NCF - Asociación de Iglesias de Nepal). Aunque la iglesia HEC ha organizado algunos campamentos médicos, el enfoque de la iglesia es principalmente abrir iglesias. La iglesia ya ha intentado alcanzar Tibet y Bhutan

desde su situación misionera en Katmandú. MCC ha abierto recientemente un centro en Nepal y estará trabajando directamente en el país. Quince iglesias miembro de Nepal participaron en la Asamblea de CMM en 1997 y muchos participantes en el CMM visitaron Nepal como una de las sedes de la «Asamblea Esparcida», algo que fortaleció y animó a las iglesias nepalesas.

La extensión a Odyssa (Orissa) de la Misión HEC

La iglesia HEC entró a Orissa en 1982, mucho después de que otras misiones hubieran descubierto la región. El Señor se valió de Bijoy Kumar Raul para establecer la iglesia en Orissa. Bijoy trabajó durante veinte años para la iglesia de Hermanos en Cristo con una organización para abrir iglesias denominada «Cruzada India a Cada Hogar». HEC nunca tuvo un misionero extranjero en Orissa; toda la obra fue emprendida por indios autóctonos. Sin embargo en tan solo dos décadas HEC pudo iniciar más de cien iglesias en Orissa, a pesar de existir prohibiciones contra la conversión desde una religión a otra.

Orissa, aunque no grande en extensión, es un Estado importante de la India. Los hindúes tienen aquí un templo importante llamado *Puri Jagananth*. El estado es rico en recursos naturales, está habitado principalmente por dalits y adivasis. Los bautistas fueron los misioneros protestantes pioneros a Orissa. En la parte norte de la costa de Orissa, donde hubo fuerte influencia de la misión bautista, Serampore se desarrolló como un punto importante. La Iglesia Luterana de Alemania siguió en 1882, cuando dos voluntarios jóvenes llegaron al Distrito de Koraput de Orissa y empezaron a trabajar en la región[89]. Para 1896, 203 personas de 29 pueblos se habían bautizado, y la figura se multiplicó hasta los 14.026 miembros bautizados en 1939. Esta gran misión sigue trayendo muchas personas al Señor. La Misión Bautista Canadiense fue la tercera misión en llegar, en 1902, llegando primero a Paralakhmundi. Para 1922 siete iglesias se habían establecido y habían



Iglesia HEC, Orissa.

formado la Asociación Ganjam de Iglesias Bautistas.

A pesar de que ya estaban en Orissa muchas agencias misioneras, la iglesia HEC que empezó su obra en 1982 expandió su misión rápidamente. Para 1985 ya había organizado su propia convención, separada de la de HEC Purnia. La mayoría de la población de Orissa son gentes tribales y viven en zonas rurales con fuertes carencias de electricidad, agua potable, educación e instalaciones médicas. HEC se centró en estas gentes tribales, una de las cuales son los bondos.

Bijoy Kumar Raul *llegó para estudiar en el Seminario Allahabad como un estudiante independiente. El trasfondo eclesial del que provenía era* Evangelical Church of India *(ECI - Iglesia Evangélica de la India). Era un buen estudiante, pero no tenía los recursos económicos para seguir con sus estudios. Cuando el misionero HEC William Hoke llegó para enseñar en el Seminario Allahabad en 1971, conoció a Bijoy Raul y recaudó los fondos que necesitaba Bijoy Raul para completar sus estudios.*

Cuando William Hoke empezó la obra en Bihar, Bijoy estuvo con él un tiempo, pero no tardó en unirse a la obra de HEC en Purnia, antes de ir a estudiar al UBS (Yeotmal), donde recibió su título de B.D. y enseñó en un seminario pequeño en Ruky durante un año. Tras tres años de trabajo en Delhi, Bijoy compartió su carga acerca de su pueblo en Orissa con el misionero de HEC en Delhi (Sider). El hermano de Bijoy, Pramod, fue el primero en la obra en Orissa. Bijoy fue enviado por la Cruzada a Cada Hogar –no HEC– y empezó la obra en Cuttack. Bijoy y su hermano Pramod contactaron con MCC y empezaron a dedicarse algo al trabajo de desarrollo; con el tiempo, HEC compró un tractor para trabajo de desarrollo en los pueblos. La iglesia empezó a crecer incluso en medio de persecución. Después de que Bijoy fuera ordenado en Orissa por William Hoke, pasó a ser Presidente y Secretario de la obra de HEC en Orissa y la iglesia medró sostenidamente.

Los bondos han seguido habitando en sus viviendas tradicionales en las partes más profundas de la selva. Son fieramente independientes y agresivos. La iglesia HEC decidió empezar con obra social entre los bondos; los esfuerzos de evangelización quedaron para después. A pesar de recursos económicos limitados, la iglesia ha intentado asistir a

los bondos con un programa de educación para niños y adultos, instalaciones residenciales para estudiantes, ayuda agraria para la siembra y para cavar pozos y estanques, además de prestar asistencia médica, formación vocacional y ayuda humanitaria. Como resultado de estas actividades, un buen número de bondos se han adherido a la iglesia HEC.


El culto en una iglesia de aldea.

La situación para la evangelización cristiana en Orissa es difícil. Hay elementos anticristianos muy virulentos y algunas iglesias han sido derribadas o incendiadas. Algunos pastores y creyentes han sido asesinados. A pesar de condiciones tan poco propicias, la iglesia HEC ha continuado con su ministerio en Orissa. En la difusión del mensaje del evangelio, la iglesia HEC de Orissa ha empleado el ministerio de películas, contar historias, teatro cristiano, radiodifusión, distribución de literatura, visitas en los hogares y obra social. Los resultados han sido muy positivos, hasta el punto que HEC ha logrado establecer más de 100 iglesias, con aproximadamente 6.000 creyentes.

El programa de radio, llamado «Noticia de evangelio», fue grabado originalmente en la lengua de los oriyas. Bijoy grabó este programa tanto en oriya como en bengalí, realizando también la labor de seguimiento. La misión por radio comenzó en 1977 y con el tiempo Bijoy optó por llevar a Delhi a los que trabajaban en ello, para realizar allí las grabaciones. La primera grabación en hindi se llamó *Aap ke liye* (Para ti), que después derivó en varios programas. El cuñado de Bijoy, un pastor metodista, grababa los programas en hindi. Cuando el estudio de grabación de Noticia de Evangelio se trasladó a Cuttuck, Bijoy supervisó su montaje. Ahora es el único estudio que se emplea.

LA *BHARATIYA JUKTA CHRIST PRACHAR MANDLI*

La iglesia *Bharatiya Jukta Christo Prachar Mandli* (BJCPM) es hija de la *United Missionary Church* (UMC Iglesia Misionera Unida) de Norteamérica. Su nombre oficial inscrito en bengalí significa «La Iglesia India Evangelista Unida Cristo». Su cuartel gneral está en Kolkata. Se

ha integrado en MCSFI y en la India se ha identificado con los menonitas.

Kolkata, la capital de Bengala Occidental, está situada en la ribera del río Hugli; el idioma del lugar es el bengalí. Aunque el mar está a 150 km de Kolkata, es una ciudad portuaria importante, conectada con el mar por el hondo y navegable río Hugli. Kolkata tiene una red de tranvías y es una de dos únicas ciudades de la India (junto con Delhi) donde hay una red de trenes subterráneos. Durante las últimas tres décadas el Estado de Bengala Occidental ha estado gobernado por el Partido Comunista, que ha enfatizado la libertad de religión. Los cristianos no han sufrido ni han sentido oposición alguna del gobierno. Los comunistas fueron derrotados en las elecciones estatales de mayo de 2011.

Los primeros misioneros de la Iglesia Misionera Unida en llegar a la India fueron Francis Matheson y Ruby Reeve. En 1903 la misión UMC se trasladó a Raghunathpur en el distrito de Purilia, donde la Misión adquirió un solar espacioso con edificios ya construidos. Los edificios fueron renovados y convertidos en residencias para niños y para niñas. En 1907 se abrió un emplazamiento nuevo en Adra, unos 6 km de Raghunathpur. Allí se construyó un bungalow para los misioneros y una escuela para los niños. Este bungalow se vendió en 1942.

Cuando sobrevino la hambruna en 1920 en Orissa, los misioneros regresaron con un número de huérfanos y algunos ancianos, esperando poder darles un hogar, cobijo y un ambiente cristiano. A la postre muchos se convirtieron y han servido fielmente en ministerios de la iglesia. En 1924 la denominación consiguió su propio territorio en el distrito de Purilia de Bengala Occidental, donde se abrió un emplazamiento misionero en Balarampur. W. E. Wood contribuyó mucho a esta obra.

Algo interesante que sucedió es que la Asociación Misionera de Fe Hephzebah acabó integrándose a la obra de UMC (o bien BJCPM). La Asociación Misionera de Fe Hephzebah había comenzado su obra misionera en Balarampur en 1914, expansionándose a Ahmadabad en respuesta a la hambruna severa allí. La misión empezó un orfanato y escuelas de niños y de niñas, brindando educación y un ambiente cristiano. Con el tiempo, la Asociación Misionera de Fe Hephzebah

recibió obreros fieles procedentes de los grupos originales de huérfanos. Estos trabajadores autóctonos se trasladaron desde Ahmadabad a la misión en Bengala Occidental, donde la Asociación Misionera de Fe Hephzebah también trabajaba en Anara, Domonkiyari y Adra. Cuando los misioneros originales de la Misión de Fe Hephzebah regresaron a Estados Unidos, buscaron quién pudiera hacerse cargo de la obra. Al final dieron con BJCPM (UMC), a quienes propusieron hacerse cargo de la Asociación Misionera de Fe Hephzebah sin ningún tipo de condiciones. En 1948 todas las propiedades de la Asociación Misionera de Fe Hephzebah fueron traspasadas legalmente a la misión BJCPM.

La primera Convención Anual después de esa fusión de 1948 se organizó para 1951. El Rdo. Satyen Hembron sirvió como primer Superintendente de Distrito de la convención BJCPM expandida, que también pasó a autogobernarse. A partir de 1958, John Gamble creó un programa que tuvo éxito para llegar a cada hogar en la región con el evangelio. Aunque se había venido realizando durante años un programa de formación bíblica, se reconocía que una escuela bíblica normalizada iba a ser necesaria para preparar obreros para el futuro. Esto desembocó en la fundación del Instituto Bíblico de Bengala en 1963.

A finales de los años 50, Pronoy Sarkar pasó a ser uno de los líderes importantes en la iglesia BJCPM, brindando su liderato durante varias décadas. Pronoy Sarkar había recibido su título de UBS en 1956 y empezó a trabajar con Alfred Rees, un misionero canadiense que empezaba su ministerio. Empezaron juntos el programa de expansión. Consiguieron un sitio donde tener el primer lugar de culto de habla inglesa, llamado *Emmanuel Chapel*. También se halló un sitio para celebrar cultos en bengalí. Para 1959 ambas, la congregación inglesa y la bengalí, estaban organizadas y medraban. La obra se ha ampliado desde entonces a otras partes de Kolkata. Se abrió una iglesia de habla telugú en relación con *Emmanuel Chapel*, actuando el Sr. Devadson como su primer pastor laico.

En 1956 comenzó a funcionar un curso por correspondencia desde las instalaciones de *Emmanuel Chapel.* Pronoy Sarkar empezó a dedicarse a los cursos de correspondencia, creando cursos para no creyentes, que se pudieran leer y comprender con facilidad. Con el tiempo acabó abriendo el Instituto Bíblico Calcutta, con Pronoy Sarkar como su

director. Se promocionaba el curso de correspondencia en el periódico principal de Bengala, como sigue: «Si desea usted estudiar la vida de Cristo, envíe su nombre y dirección». Miles de personas mandaron sus nombres y las cifras fueron en aumento con el paso del tiempo, llegando a alcanzar en cierto momento unos 10.000 estudiantes enrolados un mismo año. Se celebraban clases sobre la Biblia en ocho centros, adonde asistían estudiantes matriculados una vez que habían completado los cursos por correspondencia. En 1962 John Blosser fue nombrado director a tiempo completo de los cursos bíblicos. Todos los años unos 30-40 estudiantes se bautizaban en la iglesia, ayudando a establecer la iglesia bengalí en la ciudad de Kolkota. Hasta ahora, dos iglesias de habla bengalí, tres de habla inglesa y una de habla telugú han surgido en esa ciudad.

Adquirir la histórica *Hastings Chapel* en Kolkata fue un importante logro para la iglesia BJCPM. Pronoy Sarkar cuenta la historia de cómo Dios lo guió a la *Hastings Chapel* que en su día había pertenecido a la Iglesia Unida de la misión LMS. La capilla se construyó en 1862 pero no se conservó adecuadamente. El tejado se desplomó y la capilla estaba vacía y abandonada. Pronoy y Alfred Rees visitaron la zona para repartir tratados y solían ver ese edificio antiguo. Empezaron a orar: «Señor, danos este edificio y haremos de él una casa de oración». El Señor oyó sus oraciones. Un día en 1958 leyeron un anuncio en el periódico de la ciudad donde ponía que LMS se disponía a alquilar el edificio. Pronoy echó una instancia, junto con mucho otros, pero la Misión eligió a Pronoy como inquilino, dejándole el edificio por 30 rupias al mes. No había dinero para las reparaciones y seguían sin tejado, así que volvieron a orar: «Señor, ayúdanos a construir la iglesia».

Uno de los misioneros pioneros de HEC, W. E. Wood, que trabajaba en la zona de Balampur, falleció y dejó suficiente dinero para reconstruir la iglesia. La junta misionera envió este dinero a BJCPM para reconstruir la iglesia. Se reconstruyó y rededicó el 23 de diciembre de 1962, en memoria de W. E. Wood. John Blosser sirvió como el primer pastor de Hastings Chapel bajo la Sociedad Misionera Unida. En Kolkota la legislación de alquiler establece que una vez que uno entra como inquilino se queda para siempre. Y es así como se ha quedado la iglesia BJCPM hasta hoy. Los despachos principales de la

iglesia están aquí, además de despachos para el Curso de Correspondencia; se abrió una escuela de nivel medio y lengua inglesa. Pronoy Sarkar fue el primer pastor indio que sirvió allí.

En 1973 se retiraron todos los misioneros extranjeros y la obra entera de iglesia y misión fue a parar a manos de líderes nacionales indios. A todo eso había diecisiete iglesias organizadas y siete en formación, junto con dos institutos de enseñanza secundaria (uno para varones y otro para mujeres), con instalaciones residenciales para cincuenta estudiantes. Existe también una escuela bíblica en lengua vernácula, con residencia para veinte estudiantes. Una escuela bíblica por correspondencia funciona desde la ciudad de Kolkata, con miles de estudiantes matriculados. Se construyó un estudio de grabación en 1975 para preparar mensajes de evangelización para radiodifusión.

La Convención BJCPM se fortaleció con la adhesión de la Convención de Cristianos Santales de Purliya. La convención de Purliya tenía algunos temores acerca de la fusión por cuanto los miembros de BJPCM no hablan santal. Al final la convención de Purliya decidió adherirse, constituyendo una convención propia dentro del marco de BJCPM llamada Convención de la India Oriental. BJPCM ayudó a construir iglesias nuevas y en los años 90 también estableció la Convención del Noreste, que incluye 29 iglesias en la región donde se cultiva el té. La convención de Purliya fue la tercera convención en adherirse a BJPCM.

En 1998 un grupo de 35 iglesias en Orissa, bajo el liderato del Sr. Pramod Nand, negoció adherirse a BJCPM. Este grupo se unió oficialmente a BJCPM en 1999, pasando a conocerse como la Convención Sureste.

La Iglesia Misionera Unida o BJCPM está organizada por distritos geográficos separados. Esto ha permitido al cuerpo más extenso ir incorporando nuevos grupos regionales desde la rural Bengala y la vecina Orissa. Los años 70 y los año 90 fueron tiempos de crecimiento rápido. Para el año 2000 BJCPM contaba con 95 congregaciones y 6.000 miembros bautizados. Diez de estas congregaciones se encontraban en la conurbación de Kolkata. BJCPM goza del ministerio de 77 pastores, de los cuales 20 han recibido formación teológica; los demás tienen algo de instrucción mediante escuela bíblica. La Convención

está en proceso de establecer su propio centro de formación para suplir esta necesidad.

La Iglesia Misionera Unida en Norteamérica, cuya sede está ahora en Mishawaka, Indiana (EEUU), ha dejado de considerarse parte de la «familia» menonita; pero en la India, BJCPM sí lo es. Es autónoma por naturaleza pero sigue las mismas doctrinas que los menonitas, aunque practicando el bautismo por inmersión.

BJCPM es parte de CMM y en la India la convención participa activamente en MCSFI. Paul Kniss, que ha servido como gestor para la construcción de iglesias y ha ayudado a recaudar fondos, fue un misionero de la Iglesia Menonita en Ranchi pero asistió a BJCPM durante bastantes años. Las iglesias de la convención observan la Cena del Señor dos veces al mes; una vez al año —durante Semana Santa— practican el Lavatorio de Pies. Y la convención se opone al servicio militar para sus miembros. La ordenación de los pastores la realiza la convención, no la congregación individual, aunque los pastores son mantenidos por su iglesia local. El Instituto Bíblico Calcutta, en Kolkata, sigue recibiendo apoyos de la misión de ultramar, la Iglesia Misionera Unida en Norteamérica.

Según la constitución de BJCPM, el Secretario Ejecutivo es el líder de la Convención. El Comité de Gobierno de BJCPM aprueba todos los proyectos para todas las regiones en una convención anual. Cuando la convención, cada delegado representa 50 miembros de las iglesias. Cada uno de los cuatro distritos tiene un Superintendente de Distrito, que es una persona ordenada. El Comité de Gobierno también atiende a cuestiones de disciplina, ordenación y otros por el estilo. La ordenación sólo se celebra cuando los candidatos han completado sus estudios teológicos y tienen tres años de experiencia en el ministerio.

Las iglesias de BJCPM ministran en inglés, bengalí, oria, telugú, santal, bodo e hindi. También existen tres iglesias de habla telugú. En Raghanathpur, Tata Nagar, la Convención posee un enorme emplazamiento misionero. La Convención tiene como meta la construcción de tres iglesias nuevas todos los años. La iglesia solía tener su propia publicación, pero cuando el Instituto Bíblico Calcutta empezó a publicar su revista, la iglesia dejó de publicar la suya por cuanto la segunda servía perfectamente para ambos propósitos. Los miembros de

BJCPM no acuden a los tribunales con sus pleitos, aunque sí están dispuestos a presentarse si hay una causa que hay que defender. Más de la mitad de sus miembros son pobres y trabajan como jornaleros; algunos labran sus propias fincas minúsculas. Por consiguiente la iglesia provee asistencia para la educación de los hijos de los miembros. Sin embargo cada miembro se ha comprometido a pagar 1 rupia por mes a la iglesia. Un domingo al año observan el «Domingo de la Convención», cuando recaudan dinero para la Convención. La convención gestiona siete escuelas y una clínica médica.

Aunque BJCPM sigue muchas de las prácticas menonitas, Pronoy Sarkar siente que MCSFI debería proveer literatura sobre las creencias menonitas para todas las iglesias de BJCPM, por cuanto las congregaciones desconocen las posiciones menonitas. También siente que MCC y MCSFI deberían trabajar en la promoción de la paz, por cuanto todas las iglesias son muy débiles en esta área y los pastores no predican sobre el particular. En su opinión, se producen contiendas en la iglesia por culpa de la carencia de enseñanza sobre los valores pacíficos.


Margaret Devadason

El papel de las mujeres en BJCPM es bastante limitado. Se les permite orar en público, pero no predicar desde el púlpito. Sin embargo hay algunas excepciones, como el caso de la Sra. Margaret Devadasan, que alcanzó a ser tesorera de su congregación; ella hasta llegó a predicar en su iglesia en algunas ocasiones. La Sra. Cynthia Peacock, que prestó servicios a MCC durante varios años como gerente de los despachos, ha dado liderato a la Convención de Mujeres de BJCPM desde su jubilación, así como a la Convención de Mujeres de Toda la India. Actualmente está aportando su capacidad de liderazgo en CMM, por cuanto preside el Comité de Diaconía de CMM. En su opinión, BJCPM debería abrirse a las mujeres e invitar mujeres predicadoras.

BJCPM colabora con EFI y tiene una plaza en el comité ejecutivo de EFI. Pronoy Sarkar también llegó a ser presidente de UBS, habiendo servido en el Comité organizador de la Asamblea de CMM que se

celebró en Kolkata en 1997. El presidente actual de BJCPM es Joram Basumata, que tiene formación teológica y es pastor de tres iglesias.

BJCPM (la Iglesia Misionera Unida India), aunque una de las iglesias más pequeñas de la India, es conocida por su obra misionera en zonas rurales, en particular por llevar el evangelio hasta las fronteras de Assam, Bihar, Bengala Occidental y Orissa. Ha llegado a constituir un participante esencial en la familia de iglesias menonitas y HEC en la India.

LA FUNDACIÓN MISIÓN GILGAL

En 1979 el pastor J. Paulraj y la Sra. Arphthamani Paulraj crearon la Fundación Misión Gilgal, inicialmente con el nombre de *Operation Biblical Counseling Center* (OBC - Operación Centro de Consejería Bíblica) en el Distrito de Tirupur, Tamil Nadu. En 2005 adoptó formalmente el nombre de Fundación Misión Gilgal. Desde el principio OBC fue un movimiento paraeclesial independiente con el triple énfasis de establecer colegios de consejería bíblica y formación teológica, promover evangelización intensiva y extensiva, y la implantación de nuevas iglesias autóctonas interestatales.

La oficina central de la Fundación Misión Gilgal está situada en el Estado de Tamil Nadu en la India meridional, en las serranías del Ghats Occidental, cerca del Refugio Nacional Indira Ghandi de Animales Salvajes. En esta región fronteriza viven tamiles, malayalis, gentes tribales y nómadas. Conviven en proximidad varias castas, como los brahmanes, gounderos, adidravidas, narikuravares (gitanos), nadares y dalits. Si bien esta misión no surgió de una obra misionera menonita, se sintió atraída a la comunión con los menonitas y la familia MCSFI en 2005. El énfasis principal de la Fundación Misión Gilgal es fundar iglesias nuevas. La misión envía evangelistas a predicar el evangelio en poblados remotos. Como resultado la Fundación Misión Gilgal ha establecido veintisiete iglesias.


Predicación misionera a los gitanos.

En 2005 Paul Phinehas de la Fundación Misión Gilgal solicitó mediante carta afiliarse al Congreso Mundial Menonita, solicitud que fue derivada a la Comunidad de Servicio Cristiano Menonita de la India (MCSFI). El resultado fue que el Director, Emmauel Minj y el Vicepresidente, Bijoy Roul, visitaron a los pastores de GMT y consultaron con los demás miembros de la junta. A la postre la solicitud de afiliación se aprobó y GMT pasó a reconocerse como miembro afiliado de MCSFI.

Además de su obra de evangelización, GMT está involucrada en obra social. En particular, ha iniciado un programa para la alimentación y educación de niños rurales. GMT brinda escolarización gratuita para niños y tiene un programa donde da una comida al mediodía para los menores de cinco años. Puesto que la pobreza ha obligado a tantos niños a abandonar la escuela, este programa está transformando vidas, brindando a muchos niños pobres la esperanza de un futuro luminoso. GMT también presta servicio a personas ancianas, brindándoles campamentos médicos gratuitos en sus suburbios, y atención oftalmológica y dental para necesitados. Por último, GMT conduce programas de divulgación de información sobre SIDA y para la promoción de Paz y Justicia.

EL COMITÉ CENTRAL MENONITA (MCC) EN LA INDIA

MCC llegó a la India en 1942 a instancias de los misioneros menonitas que deseaban una respuesta ante la trágica hambruna en Bengala. Una vez en el país, MCC continuó relacionándose con agencias de desarrollo y cuerpos relacionados con iglesias, *Mennonite Service Agency* (MSA - Agencia Menonita de Servicio) y *Brethren in Christ Development Society* (BICDS - Sociedad de Desarrollo de Hermanos en Cristo). Al establecerse MCSFI en 1963, MCC empezó a apoyar una variedad de programas intereclesiales, así como comités de desarrollo, en cada una de las regiones de la iglesia. «La obra de MCC en la India siempre ha funcionado bajo el paraguas de la iglesia»[90].



Distribuición de ropa.

En 1999 el Dr. Ron Kraybill de *Eastern Mennonite University* (EMU - Universidad Menonita del Este, EEUU) colaboró durante un año lectivo como profesor del *Henry Martyn Institute*. El Dr. Kraybill ayudó a desarrollar el programa de intermediación de HMI y junto con alguien del personal de MCC, realizó programas de formación para resolución de conflictos para beneficio de las ONG locales, escuelas y departamentos de policía. Ese mismo año Dalton Reimer, de *Fresno Pacific University* (EEUU), realizó un taller de tres días en Conflicto y Reconciliación para el cuerpo docente y personal de *Mennonite Brethren Bible College* en Shamshabad, Andhra Pradesh.

Aunque el concepto de trabajar por la paz ha estado siempre al frente en la filosofía de MCC, en la India el programa directo en relación con trabajar por la paz en la iglesia y la sociedad empezó en 1997. Al principio la formación para intermediación se brindó al personal propio de MCC, posteriormente también a varias personas de Kolkata y otros lugares de la India. El enfoque medular de este programa es proporcionar las destrezas necesarias para involucrarse en intermediación, aprendiendo cómo escuchar y parafrasear, hasta poder ayudar a los antagonistas alcanzar una conclusión. En 1997 el énfasis principal para el año fue la formación continua para el personal propio, así como crear una red de cooperación con las ONG y brindarles formación inicial en intermediación.

En 1999 empezó una fase más activa del programa de Paz y Justicia, con múltiples talleres sobre intermediación en conflictos realizados por el personal de MCC, tanto dentro como fuera de la comunidad de Kolkata. Este Programa de Paz y Justicia brindó formación, talleres y seminarios a muchas ONG, instituciones e individuos, en lo tocante a destrezas útiles para la reconciliación, intermediación y resolución de conflictos. La asociación de MCC con el *Henry Martyn Institute for Interfaith Relations and Reconciliation* (HMI Instituto Henry Martyn para las Relaciones y Reconciliación Interconfesionales) en Hyderabad y con la *Social Unit for Community Helath and Improvement* (SUCHI - Unidad Social para la Salud y Mejora de la Comunidad) En Vellore resultó beneficiosa para el desarrollo de destrezas útiles para intermediación y resolución de conflicto a nivel popular.

En el año 2004, MCC, MCSFI y Mennonite Brethren Bible College organizaron un taller para todos los líderes de la Iglesia Menonita

India, en Shamshabad. Como resultado, Christina Asheervadam fue enviada a EMU para formarse en educación para la paz, con miras a eventualmente fortalecer los estudios para la paz en la India.

MENNONITE CHRISTIAN SERVICE FELLOWSHIP OF INDIA (MCSFI - COMUNIDAD DE SERVICIO CRISTIANO MENONITA DE LA INDIA) — por Earl Zimmerman

Los misioneros extranjeros que llegaron a la India venían con un profundo sentimiento de dedicación espiritual y pagando un precio personal inmenso; y sin embargo su estilo de vida entre las comunidades de la India rural a su alrededor los apartó hondamente[91]. Los misioneros extranjeros tenían un control absoluto de las iglesias y de los emplazamientos misioneros. Después de la primera generación, se puso especial énfasis en nacionalizar las iglesias y las instituciones eclesiales para hacerlas autosuficientes. Esto se hizo siguiendo el paradigma imperante para las misiones, de «autopropagación», «autogobierno» y «autofinanciación», conocido como «el movimiento de los tres autos» (*the three-self movement*)[92]. Fue un proceso lleno de trampas escondidas y sin soluciones fáciles.

El movimiento hacia el autogobierno y la autofinanciación estaba ya bastante encaminado en los años 60 y contribuyó a dar ímpetu a la creación de MCSFI, que se concibió como una agencia nacional de servicio menonita. El énfasis en autofinanciación puede explicar tal vez, en parte, por qué los responsables de MCC recelaban de aportar demasiados fondos del extranjero para MCSFI en las décadas siguientes. Para mediados de los años 70, todas las antiguas iglesias e instituciones de las misiones habían sido entregadas a control nacional y las agencias misioneras extranjeras habían prácticamente concluido su retirada. MCC quedó entonces como la única agencia menonita basada en Norteamérica con una presencia importante en la India. La rapidez y el alcance de la transición resultó traumático para las iglesias de la India. Había fenecido un mundo que aunque paternalista al menos brindaba una sensación de seguridad, amaneciendo un mundo independiente pero inseguro[93].

El obispo P. J. Malagar, un líder indio competente y con grandes dones en la iglesia de la era poscolonial, fue nombrado el primer director de MCSFI, un puesto que conservaría durante dieciocho años.

MCC solía conceder a MCSFI una subvención anual de 2.500 dólares USA para cubrir el salario del director y otros gastos relacionados[94]. La subvención anual continuó a lo largo de toda la década siguiente, entendiéndose que poco a poco las iglesias indias se harían cargo de esta obligación económica. Aunque MCSFI se ideó como una organización nacional, su primera junta directiva contó con cinco miembros norteamericanos y solamente tres indios. El presidente, vicepresidente y tesorero eran todos norteamericanos[95].

La cuádruple misión de la nueva organización era de: (1) promover el servicio cristiano en el espíritu de Cristo, (2) trabajar en la ayuda humanitaria y el alivio del sufrimiento humano donde se producen desastres, (3) fortalecer la comunión entre las iglesias asociadas y (4) promover la evangelización y un testimonio cristiano de paz[96]. Se trataba de un quehacer atrevido y tal vez imposible para una entidad de nueva cuña que representaba seis convenciones eclesiales diferentes dispersas por una porción enorme de la geografía india, que hablaban diferentes idiomas y dialectos y que no tenían ninguna experiencia previa de colaboración entre sí.

El plan inicial era que el obispo Malagar y su familia se trasladaran a Kolkata para su trabajo como director de MCSFI. A la familia, sin embargo, le resultó imposible adaptarse a la vida en Kolkata. Cuando el hijo menor tuvo necesidad de asistencia hospitalaria de emergencia, la familia regresó a su ciudad natural de Dhamtari. En lo subsiguiente el obispo Malagar había de realizar interminables viajes nocturnos por tren entre Dhamtari y Kolkata para realizar diferentes gestiones de MCSFI[97].

Los siguientes años vieron un florecer de obra de ayuda humanitaria conjunta en varias partes de la India. MCC India y MCSFI trabajaban con voluntarios de diferentes iglesias relacionadas con el anabaptismo y ponían en común fondos y personal con otras organizaciones internacionales de asistencia. Un proyecto importante de ayuda humanitaria respondió al ciclón devastador que azotó la región de Chittagong (hoy día Bangladesh) en 1963. El obispo Malagar cuenta que cuando MCC solicitó ayuda de las iglesias, «la respuesta de las iglesias fue inmediata e intensa»[98]. Como respuesta a una petición del Servicio Bengalí de Ayuda Humanitaria y en cooperación con el Departamento de Salud de Bengala Occidental, se estableció un

hospital al norte de Kolkata gracias a la colaboración entre MCC y MCSFI. Una junta médica propia de MCSFI se formó en 1964 para supervisar la empresa y el Hospital Cristiano de Shyamnagar por fin abrió en 1971. El obispo Malagar era el único indio en la junta médica; todos los demás eran misioneros norteamericanos que servían en los diversos hospitales menonitas y de Hermanos en Cristo. Él solía optar casi siempre por escuchar y no decir mucho en las reuniones de esa junta. El plan era involucrar directamente a las iglesias indias, pero conseguir gente dispuesta a trasladarse allí para servir en el hospital y en la comunidad circundante resultó difícil. El hospital funcionó como un ministerio regido por los menonitas durante diez años, para acabar cedido al gobierno de Bengala Occidental en 1981. Un último ultraje se produjo cuando nombraron al obispo Malagar secretario de la junta médica con la única finalidad de que firmase la documentación legal de la cesión del hospital, a pesar de que siempre se había opuesto firmemente a esa decisión.

Varios menonitas indios prestaron servicio en destinos internacionales gracias a la cooperación entre MCSFI y MCC. En los años 70 un matrimonio sirvió en Vietnam bajo los auspicios de Vietnam Christian Service. Otra familia sirvió como misioneros en Bangladesh. En los años 80 un equipo médico procedente del Hospital Cristiano de Dhamtari fue a Camboya y un matrimonio —ambos médicos— del hospital sirvió allí durante varios años.

El testimonio por la paz de las iglesias menonitas y Hermanos en Cristo fue otro de los cometidos principales de MCSFI a lo largo de los años. El obispo Malagar consiguió que Norman Kraus, un teólogo norteamericano, viniese a la India a enseñar en la Escuela Universitaria de Serampore en 1966-67. Durante ese año Kraus viajó y habló en diversas iglesias menonitas y de Hermanos en Cristo a lo ancho de la India. Después siguió volviendo para tareas de educación para la paz con las iglesias menonitas en diferentes oportunidades a lo largo de los años. Rememorando aquellas experiencias, escribió: «Tengo la impresión que "testimonio por la paz" significa en la India ante todo compartir acerca de la amante paciencia infinita de Dios, con personas que tienden a ver siempre a todo el mundo como enemigos en potencia».

Esa clase de testimonio por la paz era muy próximo al corazón del obispo Malagar y dedicó gran parte de sus energías a promoverlo y fortalecerlo en las iglesias indias. En su opinión hacía falta mayor radicalismo y compenetración en las situaciones reales de la vida. Lamentaba que ningún misionero menonita ni Hermanos en Cristo en la India jamás alcanzase a ser conocido nacionalmente por su postura a favor de la paz. Las agencias misioneras y MCC nunca consideraron que fuese oportuno establecer un centro por la paz. Escribió:

> No hemos emprendido ninguna «misión de paz» ni nos hemos sumado a ninguna «marcha por la paz» en protesta de un holocausto nuclear. No hemos hecho nuestra la causa de los pobres y oprimidos, procurando justicia social. Nos ha faltado pasión por la solución de injusticias y el fin de la explotación. Hemos aceptado con demasiada facilidad la corrupción en el gobierno y la sociedad. Hemos sido demasiado complacientes, actuando demasiado marginalmente. Es posible que los menonitas indios tengamos que desarrollar nuestro propio genio en este campo, en lugar de conformarnos con volvernos altamente inteligentes en cuanto a historia y teología anabaptista[99].

La actividad más altamente valorada de MCSFI ha sido la edificación de comunión entre las diversas iglesias menonitas y Hermanos en Cristo organizando congresos de toda la India, formación y retiros, ayudando así a las iglesias en la India a lo largo de un período difícil de su historia. MCSFI ha actuado también de anfitriona de reuniones y congresos internacionales, incluso la 13ª Asamblea del Congreso Mundial Menonita celebrada en Kolkata en 1997[100] y el Sexto Congreso Asiático Menonita en 2004.

Los estudios y evaluaciones del papel y la viabilidad de MCSFI como organización se remontan al autoestudio realizado en 1975 después de su primera década de existencia[101]. Representantes de cada una de las convenciones miembro expresaron su aprecio y apoyo de MCSFI y confirmaron sus objetivos. Dos de ellos expresaron la inquietud de que otras responsabilidades ocupaban demasiado tiempo del director y que las convenciones de iglesia miembro no estaban aportando un mantenimiento adecuado. Existió una inquietud importante de que MCSFI no seguía ya tan activo como lo había estado en el principio, expresán-

dose la esperanza de que MCSFI pudiera «permanecer principalmente como asociación de iglesias, compartiendo necesidades y recursos y procurando fortalecerse mutuamente»[102].

El autoestudio de MCSFI no desembocó en cambios sustanciosos en cuanto a objetivos o estructura de organización o capacidad. El obispo Malagar dimitió como director en 1981. Le sucedió el Rdo. R. S. Lemuel de los Hermanos Menonitas (director, 1081-93), seguido del obispo Shant Kunjam de MCE (director, 1993-2002)[103]. Estos líderes alcanzaron incluso menos éxito en la reactivación del ministerio de MCSFI y en su desarrollo como organización. Estaban obligados a relacionarse con unas entidades eclesiales muy dispersas y a veces enemistadas entre sí mientras que, por otra parte, había que tratar con los directores de MCC India, cuyas críticas eran frecuentes[104]. Sin embargo MCSFI siguió logrando reunir dos veces al año a representantes de los menonitas y Hermanos en Cristo para conversar sobre temas de interés común, amén de organizar eventos que mantenían a las iglesias relacionadas entre sí. Eso ya de por sí estaba siendo un logro nada desdeñable.

Se celebró una consulta de fondo entre MCSFI, MCC y CIM (*Commission on International Mission*) en 1991 con el propósito de analizar la labor de MCSFI. Allí se exploró: (1) el tema de la financiación para MCSFI, (2) la relación entre MCSFI y las iglesias constituyentes y (3) los retos y oportunidades para obra futura de colaboración entre las tres organizaciones. A posteriori es evidente que la consulta no abordó los impedimentos reales al crecimiento de MCSFI y su ministerio.

Una forma de evaluar la inercia en MCSFI durante aquellos años es comprender las vicisitudes en el entorno externo. La transición traumática desde un mundo colonial generó desafíos de organización y liderato que muchos no fueron capaces de absorber. Durante los años 60 MCC fue el principal socio y fuente de ingresos de MCSFI. Durante ese período MCC llevó a cabo proyectos de ayuda humanitaria y desarrollo, frecuentemente en comunidades donde había iglesias de menonitas y Hermanos en Cristo; pero esta relación también evolucionó.

En 1978 Bert Lobe, que a la sazón servía como director de MCC India, informó a la reunión general anual de MCSFI que MCC iba a

cambiar su forma de funcionar en la India. Dejaría de gestionar sus propios programas y en cambio buscaría asociarse con organizaciones autóctonas. Según Lobe: «Nuestro objetivo es proveer consejo y consulta y asistencia económica para proyectos que están bien organizados, que están comprometidos con un auténtico desarrollo y que procuran alcanzar ser autosuficientes con el apoyo de su propia comunidad en derredor»[105].

MCSFI no tenía el suficiente personal ni tampoco la capacidad de organización para gestionar programas por su propia cuenta. Esto significaba que MCSFI no iba a poder competir con otras organizaciones que pasaron a ser los principales socios de MCC India para sus proyectos durante los años 80 y más allá. Para MCC India era más práctico asociarse con agencias de servicio indias que eran más grandes y estaban mejor organizadas, capaces de abordar proyectos de gran calado de acuerdo con exigencias externas de planificación, seguimiento y evaluación posterior. Al final sólo una minúscula porción del total del programa de MCC India se realizaría en asociación con MCSFI y con las iglesias menonitas y Hermanos en Cristo.

Otro reto consistía en que MCC India anteriormente había realizado proyectos con pequeñas agencias de servicio de las distintas convenciones de menonitas y Hermanos en Cristo. En algún momento se decidió que todos los proyectos de los menonitas y Hermanos en Cristo en la India debían pasar por MCSFI porque estas agencias de las diferentes convenciones no solían tener la capacidad de gestionar proyectos de una manera que satisficiera las exigencias de MCC y sus donantes internacionales. Esto sin embargo aumentó dificultades para MCSFI porque las convenciones de las iglesias miembro de MCSFI recelaban de traspasarle sus proyectos de servicio.

Todo esto ha limitado la capacidad de MCC para realizar su obra de calidad de ayuda humanitaria y desarrollo con las iglesias de los menonitas y Hermanos en Cristo en la India. Sin embargo MCC se define como el brazo de servicio de las iglesias menonitas y de Hermanos en Cristo en todo el mundo. Una respuesta ha sido asistir a MCSFI a desarrollar su capacidad de realizar una programación creíble de ayuda humanitaria, desarrollo y promoción de paz. El Rdo. Emmanuel Minj, que asumió la dirección de MCSFI en 2002, tenía experiencia previa como ejecutivo de una compañía india importante y

estaba hondamente comprometido con la vida y el servicio de las iglesias indias. Este trasfondo fue una auténtico don para MCSFI en esa coyuntura.

MCSFI gestiona regularmente los siguientes programas

- *Reuniones trimestrales del Comité Ejecutivo y la Reunión General Anual.*
- *Congreso de pastores, Congreso trienal de líderes.*
- *Formación/Seminario sobre Paz y Resolución de conflictos.*
- *Programa de ayuda humanitaria en desastres: sequía, inundación, tsunami, incendio.*
- *Programa de Formación Vocacional.*
- *Programa de Mujeres: All India Mennonite Women's Conference (AIMWC - Congreso de Mujeres Menonitas de Toda la India) se organizó en 1977 como el ala femenil de MCSFI. Celebra su propia Reunión de Comité Ejecutivo Congreso Trienal y otros programas para la formación y compañerismo sin periodicidad fija.*
- *Programa de Jóvenes: All India Mennonite Youth Conference (AIMYC - Congreso de Jóvenes Menonitas de Toda la India) se organizó en octubre de 1987 como el ala juvenil de MCSFI. Celebra su propia Reunión de Comité Ejecutivo Retiro de Jóvenes Bienal y otros programas de compañerismo para jóvenes menonitas.*
- *MCSFI funciona también como agencia anfitriona para congresos internacionales: 13ª Asamblea de CMM, 1997, Kolkata; Consulta de Misión India, 2002, Secundrabad; Reunión Anual de la Alianza Mundial de Formación para el Discipulado, 2003, Delhi; Reunión del Comité de Planificación para la Fraternidad Mundial de Misión, 2004, Hyderabad; Sexto Congreso Asiático Menonita, 2004, Shamshabad.*

Bajo la gestión del Rdo. Minj, MCSFI ha podido establecer unos despachos en un centro eclesial desarrollado en cooperación con *Bihar Mennonite Mandli* en Ranchi, Jharkhand[106]. MCSFI ha podido hacerse con un pequeño equipo de personas que han conseguido gestionar con éxito proyectos que incluyen un proyecto de agua rural en Jharkhand, formación para la paz para iglesias menonitas y de Hermanos en Cristo, formación sobre VIH/SIDA y becas de estudio vocacional por medio de las convenciones eclesiales, así como diversos

proyectos de ayuda humanitaria en desastres. Cuando el río Kosi se desbordó y desplazó a dos millones de personas en el Estado de Bihar en 2008, MCSFI organizó una importante respuesta de ayuda humanitaria para los damnificados, donde se incluyeron los esfuerzos de voluntarios de los Hermanos en Cristo de la región. Además de estos esfuerzos, MCSFI ha organizado también varios retiros de toda la India y congresos para las iglesias menonitas y de Hermanos en Cristo[107].

MCSFI llevó a cabo una evaluación en 2009 donde los participantes afirmaron que en la obra misionera se relacionaría con las convenciones de las iglesias miembro siguiendo un modelo no jerárquico, de cooperación entre iguales. MCSFI funcionará como cualquier otro socio de MCC en la India aunque con especial consideración de la capacidad de MCSFI para realizar una obra misionera integral. MCSFI también trabajará independientemente de MCC, asociándose también con otras organizaciones. Este nuevo posicionamiento para la misión incluye las siguientes actividades: (1) comunión dentro de las convenciones y entre ellas, (2) un diálogo significativo con otras comunidades y religiones, (3) intervenciones en pro de la paz y la reconciliación, (4) fomentar la potenciación de comunidades vulnerables y marginalizadas, (5) ayuda humanitaria y rehabilitación en desastres y (6) trabajar para aumentar y reavivar el movimiento anabautista y menonita entre sus iglesias constituyentes[108].

Hoy MCSFI no solamente está involucrada en ayuda humanitaria, congresos y retiros, sino también en desarrollo comunitario y paz y resolución de conflictos. Bajo el liderato del Rdo. Emmanuel Minj, MCSFI ha abordado tres proyectos de desarrollo social en Jharkhand y Bihar y está trabajando por la paz y resolución de conflictos con las nueve Convenciones Menonitas y de HEC en la India y Nepal. Involucrarse en el desarrollo social ha ensanchado la perspectiva vital de MCSFI, que ya no se relaciona solamente con iglesias sino también con personas de otras comunidades. Hoy muchas iglesias de HEC y menonitas están implicadas en misión integral en asociación con MCSFI.

En Jharkhand MCSFI está trabajando en un proyecto de seguridad de Agua y Alimentos, aunque existen dificultades. En el pueblo de Ulahatu del distrito Lather en Jharkhand, por ejemplo, la gente receló mucho. Este pueblo está poblado principalmente por un grupo

conocido como Taana Bhagat, un grupo tribal fanáticamente hindú. Este grupo odia a los cristianos porque los cristianos comen carne e intentan convertir a los hindús. Al principio esta gente no quiso cooperar, pero después se dieron cuenta que MCSFI se les había acercado para beneficiarlos y mejorarles la vida. Entonces recibieron abiertamente a MCSFI a su pueblo y hoy estas gentes han conocido la dulzura de Cristo por este testimonio vital. Aunque MCSFI no ha realizado evangelización directa, algunos han llegado a conocer a nuestro Padre Celestial gracias a esta buena obra.

MCSFI también apoya a muchos estudiantes en su formación vocacional; esta obra ha sido una gran bendición para MCSFI. Aunque la suma que se entrega a los estudiantes a manera de beca es bastante pequeña, la bendición cuenta por mucho en la vida de estos jóvenes. Muchos jóvenes testifican de experiencias transformadoras. Gracias a estas becas han probado lo que es el amor de Cristo en sus vidas.

China


MONGOLIA
Hohhot
CONVENCIÓN DE MONGOLIA INTERIOR
DE HERMANOS MENONITAS KRIMMER
Beijing
Tianjin
COREA
DEL NORTE
Seoul
COREA
DEL SUR
Huang
IGLESIO MENONITA DE
CONVENCIÓN GENERAL
EN LA CHINA
SOCIEDAD CHINA
MISIONERA MENONITA
Mar
Amarillo
Kaifeng
Baoji
Shuang Shi Pu
CHINA
CAMPO MENONITA
DE CHINA OCCIDENTAL
Yangtze
Chengdu
Chongqing
Mar de
China
Oriental
Shanghang
CONVENCIÓN HAKKA
DE HERMANOS MENONITAS
Taipei
Taichong
Hualien
TAIWÁN
Shantou
Hong Kong
Macao
VIETNAM
Hanoi
FILIPINAS
Mar de China Meridional
0
500 millas
0
500 km

Capítulo 5

Iglesias menonitas en lugares donde se habla chino

por Chiou-Lang (Paulus) Pan

«Al deambular por Nandajie (Calle Principal Sur) de Daming, parecía como que habíamos retrocedido 100 años en el tiempo». Esa fue una impresión común entre los participantes de la misión menonita que visitó China en 1997. En octubre de ese año *China Educational Exchange* (CEE - Intercambio Educativo con China), una agencia de servicio menonita operante en China, invitó a representantes de las iglesias menonitas de Hong Kong y Taiwán a unirse a una misión para visitar Daming, Puyang y Caoxian (Tsao Hsien), los antiguos «campos menonitas de misiones» en la China. Esta nueva conexión señaló un momento importante en la historia de la Iglesia Menonita en lugares donde se habla chino, a ambos lados del Estrecho de Taiwán.

El cristianismo en la China

El primer cuerpo cristiano en la China fue *Jingjiao* durante la Dinastía Tang en el siglo VII. En el 635 d.C., el misionero nestoriano Alopen llegó a la capital, Zhangan. Construyó iglesias y tradujo las Escrituras con el apoyo del Emperador Taizong. Durante los siguientes doscientos años los cristianos nestorianos trabajaron para establecerse entre los chinos Han, con el apoyo del gobierno[1]. Como bien representa «la cruz que emerge del loto» —la decoración que encabeza la Jingjiaobei, una tabla nestoriana hallada en Xian— *Jingjiao* asimiló la terminología y las prácticas del taoísmo y el budismo. Sin embargo Jingjiao se vio clasificada como religión extranjera y expulsada de la China, junto con el budismo, cuando el Emperador Wuzong ordenó

la eliminación de tales religiones por motivos políticos y económicos en 845 d.C. Por cuanto el nestorianismo *Jingjiao* había dependido del apoyo gubernamental, la iglesia no fue capaz e sobrevivir[2].



Inscripción nestoriana, 781 d C Arriba de todo, una cruz que nace De un loto.

El cristianismo llegó por segunda vez a la China durante la Dinastía Yuan en el siglo XIII cuando gobernaban China los mongoles. El nombre mongol para el cristianismo fue *Erkeun*, una transliteración mongola del término hebreo *Elohim*, que significa «los que creen en Dios». El cristianismo nestoriano regresó a la China con la llegada del régimen mongol porque algunos de los miembros de la familia real mongola y altos funcionarios del gobierno eran *erkeun*. Además, el misionero católico Juan de Montecorvino llegó a la China en 1289. Los gobernantes mongoles le ayudaron a construir iglesias y le concedieron privilegios para evangelizar entre los budistas. Sin embargo, por cuanto el grueso del crecimiento de ambas iglesias *erkeun* (la nestoriana y la católica) fue entre residentes no chinos provenientes de Asia Central, además de que se solían ver como religiones de los gobernantes, no pudieron sobrevivir cuando la Dinastía Ming, natural del país y altamente xenófoba, derrocó a los mongoles en 1368[3].

El cristianismo entró a la China una tercera vez con la llegada de misioneros jesuitas en el siglo XVI. Los misioneros jesuitas como Matteo Ricci reconocieron la conexión importante entre el confucianismo y la cultura china, alcanzando a diferenciar entre el confucianismo contemporáneo y las enseñanzas originales del confucianismo; adaptaron con entusiasmo la proclamación del evangelio a la cultura china. Pareciendo por sus pintas confucianistas occidentales con sus hábitos y enseñanzas, los jesuitas dialogaron con la élite intelectual china e intentaron suplementar el confucianismo con teología cristiana[4]. Sin embargo debido a las diferencias inherentes entre el evangelio y el confucianismo, aquellos miembros de la élite intelectual que aceptaron las enseñanzas jesuitas presentadas de esta manera, se acabaron distanciando según iban comprendiendo mejor la enseñanza cristiana. Luego también la Controversia sobre Ritos entre

los propios católicos desembocó en un edicto por el Emperador Kangxi en 1720, por el que prohibió la práctica de ninguna religión extranjera[5]. Con este decreto la iglesia perdió su capacidad de funcionar. Si bien habían alcanzado a tener en cierto momento cerca de 200.000 miembros en la iglesia, sólo unos pocos miembros, de la clase social inferior, permanecieron fieles al catolicismo después de 1720.

Este fue el dilema de las relaciones entre iglesia y Estado en la China monárquica: por cuanto los gobernantes chinos tenían a las religiones por organizaciones educadoras que como tales debían ser reguladas, la iglesia no podía funcionar con libertad sin el permiso del régimen de turno. Pero si la iglesia dependía demasiado del apoyo y la protección del gobierno, entonces no era capaz de sobrevivir cuando había un cambio de régimen, lo cual sucedía con cierta frecuencia en la China.

La llegada de Robert Morrison de la *London Missionary Society* en el siglo XIX señaló una cuarta penetración del cristianismo en la China. Incluso a estas alturas, el cristianismo se vio obligado a sortear las vicisitudes políticas chinas. Morrison y otros misioneros de su era solamente pudieron realizar algo de publicaciones y emprender la traducción de la Biblia en Macao, Hong Kong y Malacca, debido a la política de puertas cerradas de la Dinastía Qing. En 1842 China y Gran Bretaña firmaron el Tratado de Nankín al concluir la llamada Guerra del Opio. El tratado y su artículo sobre los Cinco Puertos abrió la puerta a China para el cristianismo. A la postre hubo toda una serie de tratados con un fuerte sesgo favorable a Gran Bretaña, con el resultado de que muchos misioneros cristianos entraron a China bajo la protección de su flota naval y sus cañones[6].

Por este motivo los nacionalistas chinos condenaron el cristianismo como un brazo cultural del imperialismo occidental. Los misioneros se encontraban en una situación difícil y tuvieron que aguantar hostilidad frecuente en la China del siglo XIX[7]. A los chinos les resultaba difícil acercarse a un Jesús que «cabalga sobre un proyectil de artillería disparado hacia China». El clero y los convertidos chinos eran detestados cuando abusaban de sus privilegios, y el cristianismo encontró firme oposición entre los funcionarios y las clases superiores chinas[8]. Esta debilidad de los gobernantes chinos desembocó en una variedad de movimientos de reforma hasta que se produjo una fuerte reacción conservadora, con un enfoque xenófobo y anticristiano, que culminó

en el Alzamiento de los Bóxers en 1900. Después de ese Alzamiento, sin embargo, la actitud de los chinos acerca de los extranjeros cambió radicalmente, del desprecio y la oposición contra los extranjeros en el siglo XIX, al culto a todo lo extranjero y la adulación de las potencias extranjeras en el siglo XX. El fracaso del movimiento de reforma en el siglo XIX y la humillación sufrida tras el Alzamiento de los Bóxers ayudaron a generar una predisposición al cambio en la China[9]. Con la intención de «salvar la China», la democracia y la ciencia occidentales pasaron a ser el énfasis prevaleciente en ámbitos académicos.

LOS MENONITAS EN LA CHINA

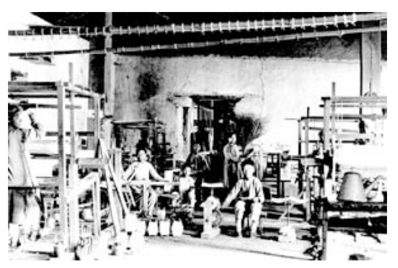
El Alzamiento de los bóxers también consiguió atraer la atención de las misiones hacia la China. Se envió un gran número de misioneros a la China a pesar de que el sentimiento xenófobo seguía siendo fuerte en algunas regiones. La Iglesia Menonita fue una de las denominaciones que mandaron misioneros a la China continental durante este período, empezando en 1905. Durante las décadas que permaneció la Iglesia Menonita en la China, cuatro convenciones menonitas se establecieron en diferentes regiones: la *Christian Church Gospel Association* en la provincia de Shandong, que a la postre fue apoyada por la *China Mennonite Mission Society* asociada a cuatro denominaciones en los Estados Unidos; la *General Conference Mennonite Church in China* en Chili (hoy en la frontera entre las provincias de Henan y Hebei); la *Hakka Mennonite Brethren Conference* en la provincia de Fujian, y la *Inner Mongolia Krimmer Mennonite Brethren Conference* en Mongolia Interior. Además de estas cuatro convenciones, *Mennonite Board of Missions and Charities* también contribuyó a la obra de evangelización en el interior de la China durante un tiempo breve.

Los menonitas llegaron a Taiwán y Hong Kong después de la 2ª Guerra Mundial para la obra de ayuda humanitaria y para llevar a cabo un ministerio de atención médica; de esta obra nacieron campos de misión. Sin embargo las iglesias menonitas de esos lugares no se relacionaron directamente con las iglesias menonitas en la China.

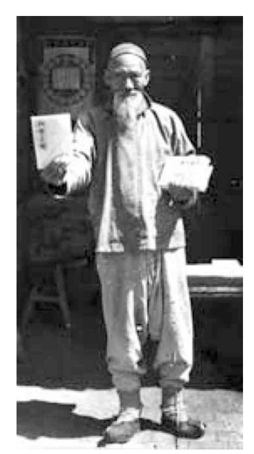
Iglesia Cristiana Asociación del Evangelio

La primera iglesia menonita china, llamada *Ji Du Jiao Fu Yin Hui* (*The Christian Church Gospel Assotiation* o CCGA - Asociación Iglesia Cristiana del Evangelio) fue establecida por Henry C. y Nellie Schmidt

Bartel en 1905. Junto con unos pocos colegas y sólo 50 dólares, empezaron una misión nueva en Caoxian (Tsiao Hsien) en la provincia de Shandong. Su misión consistía en establecer una iglesia menonita independiente liberando a los chinos, mediante educación y caridades, de tener que padecer ignorancia y pobreza. Debido a dificultades económicas y la falta de recursos institucionales en el extranjero, desde un principio la iglesia cayó en la cuenta de que iba a tener que depender de los propios naturales chinos, procurando ser autosuficiente. Desde el principio la meta fue establecer una iglesia autóctona. Por consiguiente los colaboradores chinos de la iglesia menonita asumieron gran parte de la responsabilidad en la recaudación de fondos. Sin embargo como los recursos económicos eran exiguos, resultó difícil desarrollar la evangelización de una región tan grande y una población tan numerosa. El 21 de octubre de 1906, llegaron desde Estados Unidos siete trabajadores sociales formados y con experiencia. Su función iba a ser dedicarse especialmente a la atención médica y el apoyo material dondequiera esto era necesario. Trajeron tratados sobre el evangelio a las partes rurales y predicaron la Buena Noticia de pueblo en pueblo.



Taller de un orfanato, Tsao Hsien.



Un colportor vende materiales cristianos en Tsao Hsien.

La primera iglesia menonita, con un aforo para 1.000 asistentes, se empezó en Tsao Hsien, que a la postre sería el cuartel general para CCGA. Como otros cuerpos cristianos de la época, la estrategia misionera de CCGA fue de establecer emplazamientos misioneros y desarrollar desde ahí una evangelización itinerante. Después de la



Edificio de iglesia, Tao Hsien.


Mujeres de la Biblia.

Revolución de 1911, el gobierno de la nueva república observó una política de tolerancia del cristianismo, que abrió una puerta al desarrollo del cristianismo en la China. Cuando la *China Mennonite Mission Society* (que a la postre sería uno de los apoyos de CCGA) se fundó oficialmente en 1913 en EEUU, ya había 100 cristianos bautizados en las congregaciones de Tsao Hsien y Shan Hsien. También se habían establecido iglesias nuevas y lugares de culto en diferentes ciudades de la provincia de Henan[10]. La misión estaba en expansión con la cooperación de 30 misioneros y 100 obreros autóctonos. El primer domingo de cada mes se estilaba «Domingo Pleno». Todos los miembros de la iglesia de todo el país se reunían para un culto a Dios en el emplazamiento de Tsao Hsien[11]. Cuando había menos trabajo en la labranza de la tierra, hacían «obra de carpa» —evangelización en una gran carpa—[12].

La formación de obreros autóctonos siempre había sido importante para la Asociación Iglesia Cristiana del Evangelio. En 1908 se inauguró oficialmente una escuela bíblica de cursillos breves; las sesiones se celebraban cada dos meses y duraban diez días[13]. El motivo principal de que la iglesia pudiese crecer a pesar de la persecución es que los cristianos autóctonos habían sido formados y estaban preparados para el liderato[14]. Algunos miembros cristianos chinos desempeñaron funciones importantes durante los años 20. Por ejemplo, Wang Hsuen Ch'en llegó a ser el pastor de la congregación de Heze y líder de la Escuela Bíblica Universitaria[15]. Fue también un miembro del Comité Ejecutivo de la *Zong Yi hui* (convención eclesial), llamada Concilio General de la Iglesia Autóctona, que se estableció antes de 1927. Según «La palabra de testimonio», publicación


Todos los pastores y evangelistas reunidos en Tsao Hsien, años 30.

oficial de la iglesia, en abril de 1932 los líderes del Concilio eran tres misioneros y cinco obreros chinos[16].



Una representación china de la parábola del Hijo Pródigo, principios de siglo XX.

En los años 20 algunos líderes cristianos chinos, contestando a movimientos anticristianos y al Movimiento de Reconstrucción de Poblaciones Rurales del gobierno, reclamaron un modelo de misión de encarnación y que los esfuerzos misioneros se desplazaran al campo[17]. Los menonitas, sin embargo, ya estaban presentes en los pueblos rurales. La política de fomentar lo autóctono y la estrategia de desplazarse a los pueblos, «yendo donde está la gente», dejó a los obreros autóctonos en posiciones importantes y ayudó a los cristianos a dispersarse entre los pueblos, viviendo en proximidad con la gente. Por este motivo, la misión siguió desarrollándose y las iglesias estaban preparadas para el cambio social a gran escala que llegó cuando el Partido Comunista se hizo con la China continental en 1949.

Para poder conseguir un control total de cada aspecto de la sociedad, poco después de tomar la China el gobierno comunista empezó una serie de campañas políticas, como la Reforma Agraria, el Movimiento Contra el Apoyo Americano a Corea, y la Supresión del Movimiento Contrarrevolucionario. Por consiguiente el país entero se vio sumido en una situación difícil. La Campaña de Denuncia que empezó en 1951 estaba dirigida contra el cristianismo, para «eliminar las toxinas de la ideología imperialista». Los colaboradores y amigos más estrechos de los misioneros, así como pastores chinos, pasaron al frente para acusar a sus propios colegas de ser «imperialistas con ropa religiosa» o «los perros falderos de agentes secretos extranjeros»[18].

Por consiguiente los misioneros o huyeron o bien fueron deportados, y muchos pastores acabaron en la cárcel. Por este motivo el Comité del Movimiento Patriótico de los Tres Autos» pudo hacerse con el control de la mayoría de las instituciones cristianas. El número de iglesias cristianas en la China decayó desde alrededor de 20.000 en 1948, a menos de 100 en 1958[19]. Loyal H. Bartel, el hijo mayor de Henry Bartel, no huyó. Al contrario, se quedó junto a los cristianos


Líderes de la iglesia de Caoxian (Tsao Hsien), 2001.

chinos para participar en sus padecimientos[20]. Durante el Movimiento de las Cien Flores (1956-57) y la Revolución Cultural (1966-1976), muchas personas se vieron obligadas a escribir su «confesión y autoinculpación». Aquellos cuya confesión y autoinculpación se consideraba insuficiente en la opinión de las autoridades, eran humillados públicamente y obligados a lucir gorros altos de papel en desfiles y convocatorias de masas. Los cristianos no se exceptuaron. Este tipo de acción persistió durante varios años[21]. Todas las propiedades eclesiales fueron ocupadas y se prohibieron todas las actividades de iglesia. Se disolvieron todas las denominaciones cristianas.

A la postre, concluida la Revolución Cultural, el gobierno comunista chino permitió que los cristianos se reuniesen legalmente bajo la cobertura institucional de la Iglesia de los Tres Autos[22]. Un edificio de tres salas fue devuelto por el gobierno a petición de los antiguos cristianos menonitas; a continuación se organizaron como la Iglesia Cristiana de Tsao Hsien, un cuerpo inscrito dentro de la Iglesia de los Tres Autos, de ámbito nacional. En 1987, el número oficial de los cristianos en Tsao Hsien era de 15.400. Posteriormente, en 1993, el gobierno comunista compensó a la Iglesia Cristiana de Tsao Hsien con 6 Mu de tierra (4.000 m2). Ese mismo año en agosto, se inauguró un edificio de iglesia construida por los propios chinos en siete días. Para el año 2000, se habían establecido 46 lugares de culto a lo ancho del Condado de Tsao Hsien y el número de creyentes alcanzaba los 30.000[23]. Desde una perspectiva histórica, la iglesia cristiana en Tsao Hsien resulta ser un producto indirecto de la labor misionera menonita aunque sin llamarse ya menonita, si bien algunos de los cristianos más ancianos allí echaban mucho en falta al pastor Loyal Bartel y reconocían lo que habían aportado los menonitas.

En 1941, tras visitar a su hijo Paul Bartel en la provincia de Sichuán, Henry y Nellie Bartell empezaron una misión menonita allí. Se


La Iglesia Shi Pu da una bienvenida a Henry Bartel, mayo de 1949.

vieron obligados a permanecer en la provincia de Sichuán por motivo del ataque japonés a Pearl Harbor. Con la invitación de la *China Inland Mission* y la Alianza Cristiana y Misionera, establecieron una iglesia en Shuang Shih Pu, del condado de Guang Yuan, cerca de la región fronteriza entre Sichuán, Shanxi y Gansu. Para 1949, 20 personas se habían hecho miembros de la iglesia. Durante los años 50, sin embargo, todos los misioneros se vieron obligados a abandonar la China debido a la hostilidad del gobierno comunista contra los extranjeros. Obreros chinos asumieron todas las responsabilidades de la iglesia. Sin embargo los líderes chinos de la iglesia padecieron persecución a partir de 1957, siendo condenados todos ellos durante el movimiento *Damingdafang* (Cien Flores, 1956-57). Los ministros se vieron obligados a huir y las iglesias acabaron cerrando en 1963[24].

La Iglesia Menonita de Convención General en la China

Henry J. y Maria Miller Brown fundaron la Iglesia Menonita de Convención General en la China en la primavera de 1911, tras haber estudiado el idioma chino con la ayuda de Henry C. Bartel y Jonathan J. Schrag. Mientras la Revolución China tenía alterado todo el país de la China, los Brown, en tanto que misioneros independientes, empezaron su misión en la región alrededor de Kai Chow, de Chili (hoy Puyang, de la provincia de Henan), justo al oeste del campo de misión de la Asociación Iglesia Cristiana del Evangelio, donde vivían unos dos millones de personas en las riberas del río Amarillo. El nombre chino para la Iglesia Menonita de Convención General en la China fue *Qing Jie Hui* (La Sociedad de Pureza). Se cuenta que se le puso ese nombre por el nombre chino de Brown, *Qing-Jie Bo* (Pureza Bo), en memoria de lo mucho que aportó[25].

Los Brown establecieron una iglesia pequeña, un centro médico y una clase de lecturas para adultos, a poco de llegar a Kai Chow. Ocho personas se bautizaron en la iglesia el segundo año. Este lugar a la

postre llegó a ser un importante emplazamiento misionero de 112 mu (7,45 hectáreas). En 1915, la Convención General aprobó la misión de los Brown en la China y envió muchos misioneros para asistirles en los esfuerzos de evangelización.



Kai Chow, Iglesia Pu Yang, construida en 1917.

En 1919 y como respuesta al Tratado de Versalles, el Movimiento 4 de Mayo fue el primero de una serie de movimientos anticristianos y xenófobos durante los años 20. En toda la China estaba en alza el sentimiento patriótico Los eruditos y sus estudiantes apoyaron «la Nueva Marea y la Nueva Cultura»[26]. El gobierno prohibió asignaturas cristianas en las escuelas en 1924. En un esfuerzo por «recuperar la soberanía en la educación» en 1925, muchos estudiantes chinos en universidades cristianas se manifestaron en condena de las escuelas misioneras como una invasión cultural de Occidente; a los cristianos chinos les llovían críticas por ser «perros falderos» de los misioneros occidentales[27]. Irónicamente, la mayoría de los líderes de movimientos revolucionarios eran el producto de esas escuelas misioneras[28]. Una consigna comunista de la época: «Un cristiano más, un chino menos», perjudicó mucho al cristianismo. Los estudiantes de la Escuela de Enseñanza Secundaria Hua Mei y de la Escuela Bíblica también se manifestaron en las calles. A los líderes de la iglesia no les quedó otra opción que cerrar el campus hasta 1931[29].

En iglesia menonita en Puyang, los diferentes sistemas de valor de los líderes autóctonos y de los misioneros desembocaron en un conflicto eclesial. Los líderes autóctonos demandaban autonomía en determinados actos de la iglesia como bodas, funerales y otras costumbres chinas, y exigían participar en la gestión de la tesorería de la iglesia. S. F. Pannabecker ha observado que hubo demasiada controversia, tanto entre los misioneros como entre los cristianos[30]. Hacía falta una manera nueva de estimular la cooperación entre las iglesias autóctonas. Después de mucho trabajo, se emitió oficialmente en 1935 la Constitución de Independencia Eclesial[31].



Escuela primaria de la iglesia de la ciudad de Pu Yang.

La pugna entre los misioneros y los chinos autóctonos por el poder de tomar decisiones en la Iglesia Menonita de Convención General en la China se intensificó durante este período de movimientos antioccidentales. El conflicto podría verse como una respuesta al llamado a fomentar lo autóctono. La crítica de los cristianos autóctonos de los misioneros, que vivían en grandes y bellas residencias con abundante comida y bebida de calidad, podía parecer envidiosa[32]. El estilo de vida de los misioneros podía justificarse como necesario por razones de higiene[33], pero desafortunadamente, las condiciones de vida de los misioneros estaban «muy por encima de las de los mejor capacitados de sus empleados»[34].

Existieron también diferencias teológico culturales que ocasionaron problemas. El culto a los antepasados era un problema inevitable para los cristianos chinos. Fue también un problema importante a la hora de responder al llamado a fomentar lo autóctono. H. J. Brown en cierta ocasión arrojó al suelo de la casa de un diácono la placa conmemorativa de un antepasado, acusándolo de idólatra. El diácono se ofendió, argumentando que el culto a los antepasados no era nada más que el natural respeto por los antepasados y un acto de adhesión filial[35]. Este problema se volvió especialmente problemático por cuanto los líderes de la iglesia sostenían opiniones divergentes respecto a esta práctica por la diferencia de sus trasfondos. Sin embargo el culto a los antepasados ha dejado de ser una espina desde que el Partido Comunista, ateo, ha desarraigado esa costumbre de la vida cultural china.



Esta Mujer de la Biblia en Daming había padecido la deformación de los pies por vendaje. Se contrató a un hombre para que la transportara a un pueblo adonde se dirigía para predicar en una iglesia rural.



Reunión de mujeres.

No obstante, el evangelio cambió la estructura de la sociedad china desde las raíces. El evangelio desarraigó la estructura de poder patriarcal simbolizada por la costumbre indeseable de deformar los pies con vendajes. Qing-Feng Lee fue presidenta de la iglesia de Daming durante varios años durante los años 30 y principios de los 40, lo cual fue un hito histórico en la China. Fue muy respetada durante su presidencia, por miembros de la iglesia de ambos géneros[36]. Pauline M. Goering también creó una Sociedad Misionera de Mujeres en Daming[37]. Tener mujeres líderes acabó siendo uno de los rasgos propios de los menonitas de Convención General en la China.

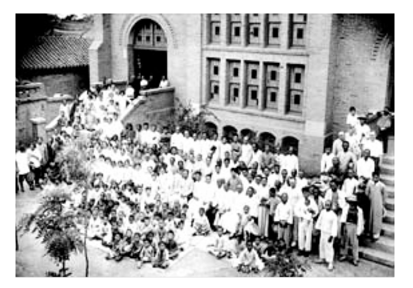
La predicación del evangelio no se detuvo ni siquiera con la situación caótica de los años 20. Para 1923 ya había diez iglesias bien establecidas. El número de miembros de iglesia aumentó desde 850 en 1927, a 1.450 en 1936. Muchas personas acudieron a la iglesia cuando empezó la agresión japonesa en 1937. Según los informes eclesiales, había 2.273 miembros de iglesia y 24 congregaciones en 1940 en la Iglesia Menonita de Convención General en la China. Además, otras 1.474 personas solicitaron el bautismo en la iglesia y cinco obreros chinos fueron ordenados ese mismo año. El nuevo Comité de Convención General también se estableció ese año, con el fin de supervisar la obra de la iglesia menonita entera en Chili[38]. Durante el desorden provocado por las guerras en los años 40, la aportación y los servicios de la iglesia menonita al pueblo chino por fin obtuvo su debido reconocimiento[39]. La iglesia menonita también aprendió a sobrevivir en tiempos difíciles: algo de experiencia se había adquirido en el arte del acomodo, la destreza de adaptación necesaria para resistir a la vez que se obedece a las autoridades políticas[40].

Los comunistas tomaron la región de Daming-Puyang en enero de 1946. El año siguiente se prohibieron todas las reuniones de iglesia y desaparecieron las instituciones denominacionales visibles. Sin

embargo en las siguientes décadas los cristianos en Puyang siguieron reuniéndose en privado para adorar a Dios. El pastor Qing-Xuan Liu siguió con un circuito de visitas a los creyentes durante aquellos años. Al concluir la Revolución Cultural, el cristianismo fue legalizado. En 1993 el edificio que había pertenecido a la antigua Iglesia Menonita Dong Quan Fu Yin Tang (Iglesia de Extrarradios Este) fue devuelta a la Iglesia Cristiana de Puyang. Los creyentes se ofrecieron voluntarios para reparar el edificio y ofrendaron mucho arroz para apoyar la obra. Cuando acabaron las reparaciones del edificio, todavía quedaban 1.000 kg de arroz. Hoy son más de 10.000 los cristianos en Puyang[41].

Los múltiples cambios en el uso dado al edificio de iglesia de la Calle Mayor Sur de Daming, construida por Peter J. Boehr, 1927-29, demuestran las experiencias difíciles de la iglesia. El edificio fue confiscado durante le Revolución Cultural. Después pasó a ser un centro de actividades públicas y tras pasar por una renovación, sirvió de teatro. Como la asistencia al teatro siempre fue exigua, el edificio fue devuelto a la Iglesia Cristiana de Daming en 1992 bajo la Política Ejecutiva de Religión, pasando entonces a ser la sede central de la iglesia. Todos los cristianos del condado, unos mil, asistieron a la ceremonia de restauración el día de Pascua de Resurrección ese año. Desde entonces cientos de jóvenes, anhelantes de conocer a Dios, han acudido al edificio para asistir a la Clase de Formación Bíblica de Invierno. Aquí se celebraban bautismos todos los años durante el verano, porque en todo el condado solamente había un único pastor. El joven Pastor Liu estuvo en una ocasión siete horas sin salir del agua, levantando de la piscina a creyentes nuevos —más de mil ese día—[42].

Por causa de la guerra civil en el este de la China inmediatamente después de la 2ª Guerra Mundial, Peter J. Boehr, su esposa Frieda y doña Elisabeth D. Goertz tuvieron que huir hacia el oeste. Llegaron a Baoji, de la provincia de Shenxi, en 1947. Empezaron a evangelizar con la ayuda de creyentes chinos, personas como Ling-Sheng Wang (Paul Wang) y su esposa Ai-Xin Zhang. Sin embargo tuvieron que trasladarse a Chengdu, la capital de la provincia de Sichuán, el año


Iglesia Menonita de Daming, 1935.

siguiente por causa de la expansión de la guerra civil. Allí establecieron dos iglesias, en la Calle Si-Dao y en Puerta de las Flores (Hua Pai Fang), al lado oeste de la ciudad. Unos 20 creyentes se adhirieron a las iglesias al principio. Cuando estas iglesias fueron clausuradas en 1958, ya había 70 cristianos en la Calle Si-Dao y 96 cristianos en Puerta de las Flores[43].

La Convención Hakka de Hermanos Menonitas

La Convención Hakka de Hermanos Menonitas fue establecida por Frank J. Wiens en 1912 en las comarcas de Hakka de la provincia de Fujian. «Hakka» significa «forasteros», designando una comunidad especial dentro de la sociedad china. Ellos valoran la educación y el trabajo en el campo, así como su identidad como pueblo propio. Conservan su propia lengua y costumbres y prefieren vivir independientemente del resto de la sociedad. Muchos de los líderes de la Rebelión Taiping (1851-1864) y de la Revolución China, procedieron de la comunidad Hakka.

Como misioneros independientes, Frank J. y Agnes Harder Wiens realizaron una encuesta en las provincias de Guangdong y Fujian en 1912. Decidieron empezar su misión por la parte de Shanghang, en la provincia de Fujian. Alquilaron una casa (que se rumoraba encantada) y empezaron a evangelizar. En octubre compraron una casa más grande para su lugar de reuniones por el aumento de número de miembros. El gobernador local y algunos funcionarios participaron en la ceremonia de apertura. Por aquella misma época, Frank y Agnes Wiens compraron también un solar apto para construir un edificio grande de iglesia, una escuela bíblica y residencias para estudiantes y empleados, un centro médico y su propia residencia de ellos. Una serie de proyectos de construcción generó conflictos importantes entre los misioneros y la nobleza local. Los chinos alegaron que los proyectos de construcción perturbaban el Feng-Shui de sus tumbas ancestrales, lo cual era considerado esencial para el bienestar de los descendientes. Afortunadamente, el desacuerdo pudo resolverse al final[44].



Evangelización callejera.

Una vez concluido ese conflicto, empezó una rutina de evangelización por las calles y estudios bíblicos por la noche. En 1913, Wiens celebró dos bautismos donde se bautizaron 15 personas a la iglesia. Los cristianos autóctonos en la iglesia, entre ellos el instructor de lengua china de Wiens, todos se comprometieron a la obra de la iglesia. Preparaban los cultos y crearon su propio reglamento. Los creyentes locales donaron una cantidad sustanciosa de dinero para la construcción de un edificio de iglesia grande en Shanghang, con aforo para 600 personas; la construcción se completó en 1917[45]. La Convención Hermanos Hakka de Hermanos Menonitas no se inauguró oficialmente hasta 1920, cuando once pastores chinos a tiempo completo encabezaban unos 450 miembros de la iglesia en once lugares de culto diferentes[46]. Entre 1920 y 1922, nueve misioneros fueron enviados para ayudar con la misión en Shanghang. Expandieron la obra de educación al nivel de enseñanza secundaria y establecieron un centro de formación de trabajo para mujeres y una comunidad de estudio bíblico para niños. También construyeron un campo de misiones nuevo en Yongding, una ciudad a 65 km de distancia. Algunos años después la iglesia en Yongding nombró su propio pastor y estableció tres escuelas y una clínica. Como con el fin de mejorar la calidad de la atención médica se añadió a este equipo nuevos profesionales médicos y enfermeras, la iglesia pudo asistir con el cuidado de soldados heridos durante el período de guerras civiles[47].

La Convención Hakka de Hermanos Menonitas se reorganizó en 1926. Se estableció un Comité Ejecutivo compuesto por 21 miembros chinos de la iglesia para hacerse cargo de todas las gestiones necesarias para la iglesia[48]. Este comité vino a constituir una señal de la tendencia a la gestión autóctona en la iglesia. Guió a la iglesia durante el período difícil de los años 1927-28, cuando los nacionalistas chinos reaccionaron contra el cristianismo «occidental» y la mayoría de los misioneros tuvieron que ser evacuados. La mayoría de los edificios de iglesia y las escuelas fueron destruidas por la guerra civil y muchos cristianos se apartaron de la iglesia. Para 1940 había unos 400 miembros formales de la iglesia, que se reunían en diez lugares de culto, guiados por cuatro pastores en la región de Shanghang. Algunos cristianos fieles siguieron celebrando sus reuniones de iglesia y continuaron los programas de formación de líderes, incluso después del ataque a Pearl Harbor en 1941[49].

A principios de los años 50 la región de Shanghang fue tomada por el Partido Comunista. Poco a poco las iglesias perdieron su conexión con el mundo exterior. Sin embargo, según información que llega por el Intercambio Educacional con China, la iglesia ahí sigue presente entre los Hakka de la provincia de Fujian[50].

La Convención de Mongolia Interior de Hermanos Menonitas Krimmer

En 1922, Frank y Agnes E. Wiebe y la Srta. Margaret Thiessen fueron enviados a China por la Convención de Hermanos Menonitas Krimmer (KMB). Al cabo de un año de estudio de la lengua en Tsao Hsien, Henry C. Bartel los acompañó a Mongolia Interior. Invitados por la Alianza Misionera Sueca, empezaron una misión en la región de Zhouzi (Chotzeshan) en la provincia de Sui-Yuan (hoy día la Región Autónoma de Mongolia Interior)[51]. El primer culto dominical se celebró el 24 de octubre de 1923[52]. La meta de su misión era establecer una Convención de Hermanos Menonitas Krimmer independiente en Mongolia Interior, introducir la confesión de fe de los Hermanos Menonitas Krimmer, en absoluta conformidad con la reglamentación de la convención en todas las prácticas de la iglesia[53].

La Convención de Hermanos Menonitas Krimmer se estableció en una ciudad pequeña y pobre y en un tiempo difícil, en medio de un movimiento anticristiano y fanatismo xenófobo. Los pueblos en Zhouzi estaban muy aislados. Tanto los bandidos como las tropas les crearon problemas severos. Los predicadores recorrían un circuito entre los pueblos con actividades evangelizadoras. Realizaban estudios bíblicos regulares todas las semanas y grandes esfuerzos de evangelización durante las vacaciones de verano y primavera[54]. El número de cristianos fue en aumento. En agosto de 1924 se bautizaron diez, y tres más el año siguiente[55]. Los misioneros animaron a los cristianos autóctonos a empezar una iglesia nueva en cuanto un pueblo contase con diez cristianos, nombrando a uno de ellos como líder. Algunos pastores más preparados recorrían el circuito con sus visitas, para asistir a los conversos nuevos[56].

La evangelización, la educación y la atención médica fueron las actividades principales de la iglesia en Mongolia Interior[57]. Las admisiones más numerosas a la clínica de la iglesia se debían a trauma quirúrgico, enfermedades de la piel y los ojos, y partos. La iglesia

también estableció una clínica para drogodependientes. La clínica consiguió ayudar a 15 de 55 personas a vencer su adicción al opio[58]. Después de la guerra civil de 1926-1927, la iglesia empezó a distribuir harina y mantas, lo cual atrajo a muchas personas a la iglesia. En 1931 se bautizaron cuarenta personas, cuatro de las cuales llegaron a ser líderes en la iglesia. Unos 150 cristianos se reunieron para la ceremonia conjunta de Santa Eucaristía y Lavatorio de Pies.

La evangelización se tornó más difícil durante el período de ocupación japonesa. Las autoridades japonesas obligaron a todas las misiones e iglesias protestantes en esta región a unirse en un mismo cuerpo, con el fin de ejercer un control pleno sobre la sociedad. La Guerra del Pacífico en 1941 puso fin a esta práctica japonesa. La toma por los comunistas ocasionó mucha adversidad. Los misioneros tuvieron que irse para el fin de 1948 y la mayoría de los obreros autóctonos fueron despedidos y tuvieron que ganarse su propio sustento. La Convención de Mongolia Interior de Hermanos Menonitas Krimmer poco a poco dejó de funcionar. Sin embargo esta pequeña convención menonita había conseguido alistar a cerca de quinientos conversos nuevos durante su breve presencia en esta región y a pesar de las dificultades de la situación[59]. Aunque China volvió a abrir sus puertas en 1979, ya no se pudo obtener ninguna información nueva sobre la condición de esta iglesia. Con todo, las iglesias en las regiones contiguas estaban creciendo rápidamente, según se informó en 1981[60]. Con toda probabilidad se trataba de una simiente de la fe que perduró y creció silenciosamente en la región de Zhouzi.

La Iglesia Menonita *(Min Ai Hui)*

En febrero de 1947, siguiendo una sugerencia llegada desde la Iglesia Metodista, la Junta Menonita de Misiones y Caridades decidió recibir las provincias de Hechuan y Sichuán como campo de misión menonita[61]. En 1948, Don McCammon y cuatro otros colaboradores llegaron a Hechuan. Adquirieron la propiedad de los metodistas y se hicieron cargo de la congregación. Establecieron la Iglesia Menonita junto al portal del condado y empezaron a dar clases de inglés y a dar una escuela dominical. Además de la evangelización, en 1949 establecieron también una clínica para bebés recién nacidos y clases de higiene para mujeres. Invitaron al gobernador y a los funcionarios principales del condado a asistir a las actividades[62]. Después, cuando

Hechuan fue tomada por el Partido Comunista, se decretaron restricciones para los extranjeros; desafortunadamente, los cristianos autóctonos no estaban preparados todavía para la independencia. Para el fin del año siguiente Don McCammon fue arrestado y expulsado del país. Desde entonces no se ha vuelto a saber nada de la Iglesia Menonita de Hechuan[63].

Un ministerio integral


Parvulario en Daming.

La misión menonita en china intentó ser un ministerio integral, dedicado no solamente a la evangelización sino también a la ayuda humanitaria, la educación y la sanidad. Las Escuelas Bíblicas de la Asociación de Evangelio de Iglesia Cristiana se establecieron formalmente en Heze en 1922. En 1930 estas escuelas se trasladaron a Tsao Hsien. Allí las escuelas matricularon a más de 70 estudiantes. Sin embargo, esto concluyó con el ataque japonés a Pearl Harbor[64].

La Iglesia Menonita de Convención General en la China empezó una Escuela Bíblica en 1925, pero ya en 1927 se suspendió debido a manifestaciones de estudiantes contra el cristianismo; la escuela volvió a funcionar en 1930. Además de la educación teológica, los estudiantes se equipaban también con destrezas en imprenta y bordado. Mas adelante el pastor Chang Ching se hizo cargo de la Escuela Bíblica Menonita. La escuela bíblica tuvo un papel importante en la educación de obreros pastorales para los pueblos, donde las élites estaban migrando hacia las ciudades[65].


Escuela de niñas en un pueblo.

Cuando se estableció la primera iglesia de la Convención Hakka de Hermanos Menonitas en Shanghang en 1913, el Instituto Bíblico Shanghang empezó a reclutar estudiantes. Tres años más tarde, cuatro estudiantes habían concluido sus estudios y pasaron a ser líderes en sus


Los estudiantes de la Escuela Secundaria Hua Mei prestan un servicio humanitario, 1935.

iglesias[66]. Aunque el alcance de la escuela fue limitado, sí formó a algunos líderes autóctonos para el futuro de la iglesia[67].

Las iglesias menonitas pusieron en marcha escuelas de misión con el fin de cultivar la generación siguiente, preparándola para el crecimiento de la iglesia. La educación liberaba a los pueblerinos chinos de la ignorancia y la pobreza. La primera escuela primaria residencial de la Asociación Iglesia Cristiana del Evangelio abrió en 1912 en Tsao Hsien. Además de las clases formales, los estudiantes tenían que estudiar la Biblia y estaban obligados a realizar trabajos manuales. Posteriormente se establecieron también escuelas sin internado. Todas estas escuelas se vieron suspendidas durante la guerra de la Expedición del Norte en 1927[68] y no volvieron a abrir. La Iglesia Menonita de Convención General estableció la escuela primaria Hua Mei (Sino-Americana) en Puyang en 1916. A partir de entonces, muchas otras escuelas primarias fueron abriendo poco a poco en los pueblos, aunque el número de estudiantes nunca sobrepasó los 1.200. En 1924 E. G. Kaufman inauguró la Escuela Secundaria Hua Mei. Los estudiantes de la escuela organizaron una comunidad denominada «Sociedad Amor al Señor», con más de cien miembros. También organizaron cultos semanales y salidas regulares, de corta duración, para la evangelización y el servicio social en la campiña[69].

James Liu fue uno de los exalumnos brillantes de la Escuela Secundaria Hua Mei[70]. Él fue el primer presidente del Comité de la Convención General cuando se fundó en 1940. Se trasladó a Hengyang, provincia de Hunan, y dirigió un orfanato de MCC ahí después de la 2ª Guerra Mundial. Estos ministerios brindaron una excusa a los comunistas para encarcelarlo en su propia escuela por tres años durante la Revolución Cultural, al ser profesor


Edificio de la Escuela Secundaria Hua Mei.

de inglés en la escuela secundaria de Hengyang. Fue excarcelado en 1971 y a la postre se dedicó a dar clases de inglés por cuenta propia en su casa en Hengyang[71]. Hoy día la Escuela Secundaria Hua Mei es estatal, aunque sin ningún cambio de nombre ni edificio.



Pacientes en el pabellón de hombres, Puyang.

En el segundo año después de su llegada a Shanghang, Frank y Agnes Wiens establecieron una escuela. La escuela fue independiente en su financiación, gracias a donaciones de miembros de la nobleza local[72]. Con su apoyo, para 1920 ya se habían establecido una 15 escuelas, con 30 profesores, a lo que se añadió en 1924 una escuela secundaria. Las escuelas se suspendieron por culpa del caos provocado por la Expedición del Norte, 1927-28, cuando el nacionalismo dominó los corazones de la gente y los misioneros acabaron siendo blanco del odio. Las escuelas suspendidas reanudaron su actividad, pero poco después volvieron a cerrar por motivo de la invasión japonesa[73].

K. S. Latourette ha llegado a la conclusión de que las escuelas misioneras en la China hicieron de puente entre Oriente y Occidente, abrieron una ventana para los chinos y los ayudaron a ver el mundo desde un punto de vista diferente[74]. Este punto de vista, sin embargo, no fue siempre bienvenido.

La ciencia médica occidental era mucho más avanzada que la ciencia médica china contemporánea. Sin embargo en muchas regiones pueblerinas se veía más como magia que como ciencia. Se habían difundido rumores de que los occidentales raptaban niños para crear medicamentos mágicos empleando sus corazones y ojos. Los misioneros como Henry Brown y Frank Wiens no tenían estudios de medicina; sin embargo tuvieron que traer servicios médicos y educación en higiene a los pueblos[75]. Desde la Iglesia Menonita de Convención General se envió en 1921 médicos y enfermeras para unirse a la Iglesia Menonita de Convención General en la China. En 1927 se inauguró una instalación médica nueva y grande,



Graduación de enfermeras, Puyang, años 30.


Clase para mujeres, Daming.

que pasó a ser el hospital pionero y mejor de la región de Puyang. En 1940 el número de personas que recibía atención de ambulatorio había ascendido a 28.000. La guerra contribuyó al aumento de pacientes[76]. Se abrió una escuela de enfermería en 1930, encabezada por doña Elisabeth Goertz[77]. Cuando acabó sus estudios, Paul Wang llegó para apoyar la escuela de enfermería. Se trasladó a Chengdú de la provincia de Sichuán a finales de los años 40 y empezó un programa de evangelización médica, al abrir la «Oficina de Salud Evangélica»[78].

Las partes donde estaba situada la Iglesia Menonita estaban en lugares donde la gente vivía de la tierra. La mayoría no tenía suficiente alimento y sufrían mucha necesidad material. La serie de guerras empeoró la situación para estos pueblerinos empobrecidos. El norte de la China padeció sequías e inundaciones en 1909, a lo largo de los años 20 y entre 1933 y 1935. Además de brindar alimento y asilo, la Iglesia Menonita de Convención General en la China brindó a los refugiados oportunidades de trabajo. En 1929 las mujeres pobres recibían una recompensa si se apuntaban para clases de tejer, leer y escuchar el evangelio[79]. Los Hermanos Menonitas Hakka también abrieron un hogar para viudas a finales de los años 30[80].

Henry C. Bartel estableció un orfanato en 1906, el segundo año tras su llegada a Tsao Hsien, provincia de Shangdong. Los misioneros se valieron de su experiencia en la organización del «Orfanato Luz y Vida» en Norteamérica, para organizar uno parecido en la China. Hubo más de 400 huérfanos que se conocieron como «los niños de los Bartel». El orfanato tenía adjunto una escuela para la formación profesional, con el fin de equipar a los huérfanos con destrezas de trabajo. Algunos de los niños de este orfanato desempeñaron papeles importantes en la iglesia cuando se hicieron


Niños del orfanato, Tsao Hsien.

mayores, llegando algunos a ejercer el ministerio tras recibir una educación teológica[81].

El Comité Central Menonita (MCC)

En septiembre de 1945, MCC abrió una oficina en Zhengzhou como centro para su misión en la China. MCC cooperó con dos iglesias menonitas en Changyuan y Dongming para empezar un programa caritativo además de promover un sentimiento de cooperación entre las gentes locales bajo el título «De Cooperación»[82]. MCC abrió una clínica para atención médica y también apoyó el desarrollo de agricultura, al ofrecer a los campesinos simiente de algodón y soja sin cobrarles. Sin embargo el equipo se vio forzado a trasladarse a Shanghai por motivo de una batalla local en 1947. Cuando Shanghai fue tomada por los comunistas en 1951, todos los obreros extranjeros fueron evacuados paulatinamente[83]. En ese entonces cesó la obra de MCC.

Conexiones menonitas reanudadas en China

Después de la Liberación en 1949, los menonitas en la China perdieron el contacto con los cuerpos menonitas en el extranjero. A finales de los años 70 China poco a poco empezó a abrir sus puertas. El Intercambio Educativo con China (CEE, por sus siglas en inglés) se estableció en 1982 para facilitar relaciones de intercambio mutuamente beneficiosas entre universidades chinas y escuelas universitarias menonitas en Norteamérica. Profesores de inglés chinos vinieron a Norteamérica para perfeccionar su formación en la instrucción de lengua inglesa, mientras que profesores norteamericanos fueron invitados a enseñar inglés en universidades chinas. Con el tiempo, obreros de CEE pudieron establecer contacto con antiguos miembros menonitas en la China. Muchos descendientes de misioneros de Norteamérica visitaron antiguos campos misioneros menonitas. Estas entrevistas ayudaron a los menonitas a reanudar la conexión con creyentes y con sus congregaciones locales. Un líder de Daming ha observado, «Llegaron los nazarenos y se marcharon; los betelitas también llegaron y se marcharon; pero los menonitas llegaron y se quedaron». La Iglesia Menonita respeta la independencia de la iglesia china y las condiciones especialísimas en la China y no tiene la intención de erigir una denominación menonita en la China. En lugar eso, como socia fiel, la Iglesia Menonita está ayudando a los creyentes

chinos a ver el mundo desde una perspectiva internacional. La Iglesia Menonita pretende seguir desempeñando un papel en el proceso de modernización de la China.

Retrospectiva: Un epílogo crítico

La historia de la Iglesia Menonita en la China está puntualizada por tres guerras: la Guerra de la Expedición del Norte en 1926-1927, cuando Chiang Kai-shek condujo al Ejército Revolucionario del Pueblo al norte desde el sur de la China para intentar unificar el país; la invasión japonesa de 1937-1945; y la guerra civil entre los nacionalistas y los comunistas, que desembocó en lo que se dio a conocer como la Liberación de la China el 1 de octubre de 1949. Durante estos desórdenes y guerras, se mató a algunos cristianos y otros perdieron sus hogares, y los misioneros fueron evacuados. La iglesia tuvo que afrontar una importante falta de líderes. Además, la mayoría de los cuerpos cristianos en la China adoptaron un enfoque confesional; es decir, la conversión seguida de un período de instrucción catequística y puesta a prueba antes de conceder el bautismo. Este modelo dependía mucho de una organización y líderes estables. La conflictividad social afectó profundamente el crecimiento de la Iglesia. Las guerras obligaron a la iglesia a transformar su estrategia misionera y a hacerse autóctona. Jessie Lutz ha observado correctamente que después de entrar en la era comunista, «El cristianismo con toda su diversidad ya había arraigado en la China y poesía la fortaleza y las técnicas para sobrevivir décadas de hostilidad y/o persecución»[84].

El bagaje teológico y cultural que trajeron consigo a la China los misioneros provocó a veces la acusación de que la misión no era otra cosa que un brazo de la política exterior estadounidense. Por ejemplo, el empleo de terminología militar, como la frase «conquistar la China para Cristo» que empleaban muchos misioneros, daba a los nacionalistas munición para atacar al cristianismo como agente del imperialismo occidental. Además, la interpretación fundamentalista de la misión como una «guerra espiritual» condujo a algunos misioneros a asumir una postura de confrontación contra la cultura china. Es por ello que surgieron controversias en Puyang sobre las costumbres para bodas y funerales[85].

La modernización de la China es otra cuestión que ha surgido y viene a ser la única ideología china políticamente correcta. El senti-

miento patriótico ha prevalecido en los corazones de los chinos durante un siglo y medio. El cristianismo fue bien recibido porque se consideró que era un camino hacia la salvación nacional en el primer cuarto del siglo XX. Sin embargo fue rechazado cuando se llegó a considerar que era perjudicial por ser un método de imperialismo cultural.

Liu Shiu Mei

La «anciana» Lis Shiu Mei de Puyang, provincia de Henan, encabeza la iglesia de Puyang, antiguamente una Iglesia Menonita de Convención General.

–Los menonitas nunca desaparecieron –afirma–. Aunque los edificios de la iglesia fueron confiscados, los creyentes se siguieron reuniendo para adorar a Dios en sus casas.



Las misiones cristianas parecieron haber fracasado por completo por cuanto desaparecieron las denominaciones después de la Liberación de China en 1949. Pero de hecho, el cristianismo en la China se despojó de sus vestiduras occidentales en ese período. El cristianismo se ha manifestado capaz de acomodo, asimilación e integración en la cultura china[86]. Todas las iglesias inscritas en la China fueron integradas bajo una organización paraguas, el Concilio Cristiano Chino, por motivos políticos y teológicos, después de la Revolución Cultural. Desde 1980, el auge de las iglesias chinas ha sorprendido a la comunidad mundial de cristianos. Una iglesia china, enteramente nueva, testifica de que el evangelio ha vencido sobre las fuerzas del infierno. Se ha comprobado que un cristiano más no significa un chino menos. «La Iglesia china por la China», el lema de la Convención por el Centésimo Aniversario de la Misión en China en 1907, se forjó en el fuego de la Revolución Cultural. Hasta la fecha, como afirmó Jessie Lutz, «La comprensión y el aprecio chino de muchas ideas e instituciones occidentales no estuvo separado de sus experiencias con las misiones cristianas[87].

Hoy día es posible que las iglesias cristianas se inscriban al margen del Concilio Cristiano Chino. Son cada vez más los intelectuales que han manifestado su interés académico y espiritual en el pensamiento

cristiano, y muchos centros de estudio del cristianismo se están estableciendo en las universidades. El futuro del cristianismo es más brillante que nunca.

¿Es cierto que las iglesias menonitas dejaron de existir en la China tras la Revolución Cultural? Los ancianos en Puyang responden con un NO contundente. «Aunque la asamblea ya no se reúne las reuniones de los cristianos se siguen celebrando, si bien en pasadizos y en las casas de los creyentes. La Iglesia Menonita nunca desapareció de la China»[88]. Los ancianos de Puyang se siguen identificando como menonitas. Dicen: «Dios nos llamó a esta obra. ¿Acaso no ha cumplido Dios sus promesas?»[89]. Dios ha demostrado su fidelidad en la China. La afirmación del apóstol Pablo, de que «La Palabra de Dios no puede ser amordazada», acaso sea la mejor interpretación de la historia de la Iglesia Menonita en la China.

LOS MENONITAS EN TAIWÁN

Una breve historia de Taiwán

Taiwán es una isla pequeña situada en el medio de Asia Oriental, entre Japón y las Filipinas. Los portugueses la alabaron como Formosa (hermosa) en el siglo XV porque los fascinaban sus paisajes. La diversidad de las gentes de la isla también genera la diversidad de las culturas en Taiwán. Había más de 20 tribus de gentes aborígenes que vivían en la isla mucho antes de que los Han de la China se aventuraran a tomarla.

Entre 1626 y 1666 dominicos españoles, procedentes de las Filipinas, construyeron algunas iglesias entre los pueblos aborígenes del norte de Taiwán. Entre 1627 y 1662 llegaron al sur de Taiwán capellanes reformados neerlandeses. Sin embargo ninguno de estos grupos consiguió sobrevivir cuando Ch'eng Cheng-Gong, partidario de la dinastía Ming tras su desaparición, se hizo con Taiwán en 1662.

En 1865 los presbiterianos escoceses enviaron su primero misionero a Taiwán. La Iglesia Presbiteriana en Taiwán ha establecido muchas iglesias de habla taiwanesa desde el siglo XIX. Para cuando concluyó la 2ª Guerra Mundial había cuatro cuerpos cristianos en Taiwán: la Iglesia Presbiteriana, la Iglesia Jesús Verdadero, la Iglesia Taiwanesa de Santidad y la Iglesia Católica[90]. Al cabo de cincuenta años de gobierno japonés, con el fin de la 2ª Guerra Mundial, Taiwán pasó a ser una

provincia de la República de China (China Nacionalista). Sin embargo la emoción con que recibieron los taiwaneses el «regreso a la patria patriarcal» el 16 de octubre de 1945, no tardó en transformarse en desilusión. El «Incidente 28/2»[91] el 28 de febrero de 1947 llevó a los taiwaneses a cuestionar hondamente su sentido de pertenencia al pueblo chino[92]. En los años que siguieron a la guerra civil entre el Partido Nacionalista Chino (Kuomintang o KMT) y el Partido Comunista Chino, más de un millón de refugiados y 600.000 soldados de lengua mandarina pasaron al exilio en Taiwán, junto con los miembros del Partido Nacionalista. Por aquella misma época más de quinientos misioneros que pertenecían a más de sesenta denominaciones también fueron expulsados de la China continental y mandados a Taiwán. La interacción entre las diversas gentes taiwanesas y los inmigrantes de habla mandarina cambió radicalmente el cristianismo en Taiwán, así como la sociedad entera.

Con el fin de cultivar la amistad y simpatía de la comunidad internacional, la política religiosa del KMT fue relativamente liberal, con la excepción de que no se toleraba ninguna crítica del gobierno[93]. Por consiguiente los cristianos en Taiwán fueron libres de desarrollar sus ministerios siempre y cuando sus actividades y prédica en público no fueran contrarios a las políticas del gobierno[94]. Sin embargo el trágico Incidente 28/2 distanció a los taiwaneses de los continentales. Por consiguiente, el cristianismo en Taiwán se dividió naturalmente en dos grupos principales: las iglesias de habla taiwanesa y las iglesias de habla mandarina. Las iglesias menonitas en Taiwán se pueden clasificar como de habla taiwanesa.

El origen y desarrollo de la Fraternidad de Iglesias Menonitas en Taiwán

En 1948 la Iglesia Presbiteriana en Taiwán invitó a MCC a establecer el Equipo Médico de Montaña Menonita para prestar un servicio móvil en regiones montañosas. MCC veía esta obra como un servicio cristiano «en el nombre de Cristo», y sus programas generaron respeto por los menonitas en toda la isla[95]. Este equipo, dirigido por


Clínica médica móvil, 1959.


Hospital Cristiano Menonita, 1954.

Glen D. Graber, estableció clínicas provisionales en algunos lugares. Hacían una gira anual por las regiones montañosas todos los años, diagnosticando y tratando enfermedades y dando clases de nutrición e higiene. Bajo la dirección de los doctores Roland Engle y Roland P. Brown, la clínica de montaña en Hualien acabó expandiendo hasta que en 1954 pasó a ser un hospital de 35 camas[96]. El Hospital Cristiano Menonita (MCH) fue un hito en la atención médica de los menonitas en Taiwán.

Gracias a la expansión de la obra médica, la *General Conference Mennonite Board of Missions* (posteriormente *Commission on Overseas Mission* [COM Comisión para la Misión de Ultramar]) decidió en 1953 hacerse cargo de la obra de MCC y abrir iglesias. Al principio los menonitas no abrían iglesias entre las gentes autóctonas, aunque éstas se mostraban más abiertas al evangelio, por el acuerdo al que se había llegado con el misionero presbiteriano James Dickson. Con el tiempo, sin embargo, los menonitas decidieron predicar el evangelio a la población de habla taiwanesa. La primera iglesia menonita en Taiwán, conocida como la Iglesia de Bambú, empezó el 7 de noviembre de 1954 en el garaje de Glen Garber, construido de bambú. La iglesia, Iglesia Menonita del Camino de Linsen, se constituyó formalmente el 12 de marzo de 1955 en Taichong. Algunos miembros presbiterianos pidieron el traspaso a la nueva iglesia menonita. Los miembros de la iglesia se turnaban en la dirección de la reunión de oración semanal en la iglesia. Esa reunión se siguió celebrando durante cincuenta años.


Entrega de títulos, Escuela de Enfermería del Hospital Cristiano Menonita (años 60).


La Iglesia de Bambú, 1954.

Hugh Sprunger y su familia fueron enviados a Taiwán para ayudar a establecer la iglesia y a la postre abrieron otras[97]. Lu Chun-Tiong, conocido como el Tío Peng-Hu, un pastor presbiteriano con enorme afabilidad campechana, atrajo a muchos taiwaneses, que se bautizaron. Fue el que más contribuyó a la primera etapa de la Iglesia Menonita en Taiwán[98]. La Iglesia Menonita en Taiwán mejoró sensiblemente en cantidad y calidad gracias a nuevos servicios sociales como hospitales, escuelas de enfermería y la difusión del programa radial en inglés «Pensamiento del día» y la librería «Centro de Literatura Cristiana».

Además de estos servicios sociales, las iglesias menonitas también cooperaron con *Missions-Pax* para distribuir leche en polvo y harina en la campiña, dondequiera hacía falta ayuda material. Entre 1954 y 1964, se establecieron siete iglesias locales encabezadas por pastores autóctonos, en tres regiones: Taichung, Hualien y Taipéi[99]. La obra clásica de Harold Bender, *The Anabaptist Vision*, también se tradujo y se celebraron algunos cursillos intensivos como introducción a la naturaleza de la iglesia desde una perspectiva menonita[100].

La Fraternidad de Iglesias Menonitas en Taiwán (FOMCIT, por sus siglas en inglés) se estableció en la 5ª Convención Anual, en 1963[101]. Estudios sociológicos demuestran que las iglesias en Taiwán crecían rápidamente en este período, tanto entre los procedentes del continente como en las tribus autóctonas. La comunidad protestante pegó un estirón desde unos 37.000 miembros al concluir la guerra, hasta más de 200,000 en 1960[102]. La situación política inestable para Taiwán desembocó en un sentimiento de inseguridad entre los taiwaneses así como los procedentes del continente. Es así como se


Una clínica de montaña, 1961.


Convención de FOMCIT, 1964.

convirtieron en «tierra fértil» para el evangelio[103]. La proporción de cristianos en la isla se elevó desde el uno por ciento en 1945 hasta el cinco por ciento en 1965[104]. La Iglesia Menonita en Taiwán también creció rápidamente durante ese período. Con el apoyo de COM[105], poco a poco se fueron estableciendo iglesias menonitas nuevas. Según el informe anual de FOMCIT, había en 1978 unas 16 congregaciones con una membresía total de 903.


Santuario taiwanés típico.

La forma como se abrieron iglesias nuevas se ha debatido, sin embargo. La iglesia nunca empezaba con creyentes nuevos sino con un edificio. Se celebraba una escuela dominical para niños o clases de inglés en un piso alquilado o en el salón de la casa de un misionero. La situación de la iglesia se escogía basándose en la necesidad de un testimonio cristiano[106]. La importancia singular de lugares de culto es un rasgo característico de la apertura de iglesias menonitas en Taiwán[107]. En la sociedad taiwanesa de antaño, eran muy importantes los lugares de culto adecuados: la gente estaba acostumbrada a ir a templos para sus celebraciones religiosas. El patio central del templo era el lugar de reunión donde la gente cantaba, conversaba y se relacionaba. El territorio y la religión están estrechamente vinculados en la sociedad taiwanesa[108]. Este sentimiento taiwanés respecto a un lugar de reunión no cambió ni tan siquiera cuando la sociedad taiwanesa pasó de ser fundamentalmente agraria a ser una sociedad industrial. El deseo de «un lugar propio nuestro» sigue marcando la identidad taiwanesa.

GPS: El programa de misión de diez años

Los días 20-22 de noviembre, 1972, FOMCIT respondió con entusiasmo al programa GPS de COM, de celebrar un seminario sobre el desarrollo basado en tres criterios para la obra de la iglesia: Metas

(*Goals*), Prioridades (*Priorities*) y Estrategias (*Strategies*). El programa GPS de COM se adoptó como la visión para FOMCIT. Se centraron en la escasez de pastores y miembros en las iglesias menonitas taiwanesas y se propusieron diez metas principales[109]. Los días 19-21 de septiembre, 1976, cuando se celebró el segundo seminario sobre GPS, se añadieron dos metas más: la formación de teólogos anabautistas y por lo menos un misionero enviado al extranjero[110]. Gracias al proyecto GPS, FOMCIT decidió abrir una iglesia nueva cada año. FOMCIT también recomendó y apoyó a muchos pastores para que prosiguieran sus estudios en *Associated Mennonite Biblical Seminary*, en EEUU. Desde 1977, trece pastores taiwaneses han estudiado en ese seminario. Sin embargo la mayoría de estos pastores no se dedicaron a un ministerio de educación a su regreso a Taiwán. Su tiempo y energías se han visto ocupados por el ministerio pastoral en sus congregaciones y algunos han llegado a abandonar la Iglesia Menonita. El proyecto de teólogos anabautistas no ha alcanzado ningún éxito. La meta de apoyar a por lo menos un misionero en el extranjero tampoco se ha alcanzado, si bien hubo un misionero que sirvió durante algún tiempo en el extranjero.

La respuesta obtenida por GPS también puso de manifiesto la actitud de FOMCIT respecto a COM y la relación entre FOMCIT y la misión: armonía, con algo de dependencia. Cuando Hugh Sprunger fue trasladado desde Taiwán a Hong Kong en 1980, los pastores taiwaneses se lo tomaron como una reacción frente a la insistencia con que se le pedía que presidiese FOMCIT. Los misioneros nunca aceptaron ese cargo por la política institucional de la propia misión, habiendo aprendido de su misión en la China. COM ha declarado que su principio es «la fundación y el fortalecimiento de la iglesia autóctona»[111].

En 1994, COM anunció que había concluido su labor en Taiwán[112]. A partir de entonces FOMCIT pasó a ser un socio misionero con COM. Entre tanto, FOMCIT también consiguió su Proyecto de Independencia Económica, empezado en 1983. FOMCIT ahora se autosostiene, autogobierna y autopropaga. Pero la labor más difícil, la de autoteologizar, queda todavía por madurar.

Retos y perspectivas para el nuevo milenio

La serie de proyectos y economía planificada y reforma agraria que se instituyó en Taiwán empezando con los años 50 mejoró el desarrollo económico de Taiwán, la calidad de vida y los ingresos anuales de los taiwaneses. A finales de los años 70 los taiwaneses protagonizaron un asombroso milagro económico. Las iglesias en Taiwán poco a poco se soltaron de su dependencia de ayuda desde América. Las iglesias menonitas consiguieron cumplir con su deseo de unidad con la comunidad mundial menonita, reflejada en una fiebre de «peregrinaciones» en los años 80. Muchos miembros de la iglesia organizaron grupos de viaje para asistir a la asamblea del Congreso Mundial Menonita en Kansas, EEUU, en 1978 y en Estrasburgo, Francia, en 1984, para fortalecer su identidad menonita. Sin embargo el materialismo —efecto secundario del desarrollo económico— siguió de inmediato. El entusiasmo espiritual de relaciones de comunidad empezó a desaparecer. Algunos eruditos afirman que cuando la sociedad taiwanesa se volvió próspera, la gente empezó a perseguir ganancias materiales en lugar de bienestar espiritual. Ser ricos y tener éxito significa que el tiempo y las energías de los miembros, los consume su trabajo. La iglesia pasó entonces a ser un lugar donde se organizaban «actividades» para los miembros. Además, soportes materiales como la leche en polvo y harina, ya no hacían tanta falta entre los que no pertenecían a la iglesia.

Hay estudios sociológicos que demuestran que el crecimiento de la iglesia se estancó a mediados de los años 60[113]. Parece que la iglesia ha perdido su habilidad para decir «En el nombre de Jesucristo de Nazaret, levántate y anda», una vez que ha pasado la era de «No tengo plata ni oro». Al comparar con las iglesias en Tsao Hsien a principios del siglo XX, la pobreza parece haber sido una bendición.



El Edificio Nuevo Amanecer.

A partir de 1977, el servicio social que prestaba FOMCIT

siguió evolucionando. Otto Dirks fundó el Centro de Discapacidad Cognitiva Nuevo Amanecer en 1977 en Hualien para atender a personas que sufren discapacidad física o cognitiva. En 1992 el gobierno de Taiwán concedió 126 millones de dólares taiwaneses (unos cuatro millones de dólares USA) para reconstruir su oficina como edificio de siete plantas, por el respeto que se merecía Nuevo Amanecer. Ahora Nuevo Amanecer, con su visión progresiva, es un pionero en la capacitación de profesionales para asistir a discapacitados en el este de Taiwán. En 1986 se estableció el Centro Buen Pastor en Halien para rescatar de la prostitución a niñas y niños y asistir a adolescentes y mujeres que sufren abusos sexuales o violencia doméstica; mantiene ahora una casa de acogida para estas personas.

Tras una serie de expansiones con el apoyo de organizaciones cristianas en Norteamérica y Alemania, el Hospital Cristiano Menonita se transformó en 1981 en hospital regional, con 206 camas. A la postre adquirió una alta reputación en toda la isla, cuando a mediados de los años 90 se difundió por televisión la historia del Dr. Roland Brown. Los taiwaneses se sorprendieron al descubrir que había estado viviendo entre ellos durante cuarenta años un «Schweitzer taiwanés». Importantes donativos de taiwaneses completaron el tercer proyecto de expansión, haciendo del MCH un hospital moderno con capacidad de 500 camas y equipamiento de última generación. Estas tres organizaciones siguen en expansión. Sin embargo a la vez que los servicios sociales estaban en expansión, FOMCIT sólo abrió cuatro iglesias nuevas, dos de las cuales ya han cerrado. En 2009 había 1.150 miembros activos en las iglesias menonitas en Taiwán. Es una cifra obviamente inferior a la meta del primer Proyecto de Diez Años de GPS, de alcanzar 1.500 miembros para el año 1983.

Desde 1971 en adelante, las iglesias en Taiwán empezaron a perseguir un avivamiento, celebrando los líderes de la iglesia numerosas conferencias, seminarios y congresos sobre el crecimiento de la iglesia. Actualmente todos los grupos religiosos en Taiwán han llamado a un incremento del número de creyentes, especialmente después de los años 90.



Clase de Biblia en la calle para niños.

Desafortunadamente, el cristianismo en Taiwán no se halla exento de la fiebre de los Últimos Tiempos. Muchas iglesias han intentado aplicar modelos de crecimiento de iglesia importados de Norteamérica, Singapur y Corea, entre ellos el ejemplo de la Iglesia Central del Evangelio Completo de Seúl bajo Paul Yung-chi Cho. También han probado con la nueva estrategia de modelo de Iglesia de Grupos Célula desarrollado en Singapur y los modelos de las Diez Iglesias con mayor crecimiento en América. Se oyen muchos lemas como «10.000 iglesias, 2.000.000 cristianos» propuesto por el Movimiento de Evangelización Año 2000. En respuesta a este movimiento, FOMCIT celebró los días 23-24 de junio, 1990, un seminario sobre «El proyecto menonita de diez años, para el año 2000». El seminario trató cinco temas: extender el funcionamiento de FOMCIT, estimular la formación de laicos, fortalecer las iglesias existentes y abrir nuevas, mejorar la educación teológica, y garantizar la financiación de FOMCIT. Se establecieron diferentes metas y estrategias para cada uno de estos temas[114]. Sin embargo, debido a las dificultades inherentes a la ejecución de estas estrategias, la mayoría de las metas para este «Tercer GPS» no se alcanzaron[115].

La cultura taiwanesa ha tenido su impacto en la iglesia. La sociedad taiwanesa es una composición compleja de religiones de clan y populares. Hay un énfasis marcado en vivir dentro del entramado religioso familiar. Las decisiones individuales alcanzan más allá de la persona: si un miembro de la familia se hace cristiano, será criticado él y también sus padres[116]. Además, los cristianos inevitablemente entran en conflicto con sus vecinos cuando se trata de ofrendas y de sacrificios animales asociados al rito de plegaria por lluvias o la ceremonia de paz, que guardan conexión con el destino del poblado entero. Paul Lin ha señalado que la labor de la iglesia en Taiwán es «pintar sobre un corazón que ya ha sido pintado por religiones paganas. [...] Porque aunque un ídolo no tiene existencia


Edificio de la Iglesia del Camino de Lin Shen, 1994.

propia, sin embargo tiene poder para controlar a la gente y ocupar corazones humanos»[117]. El culto a los antepasados es un problema más peliagudo. En 1981, un joven se bautizó en una congregación menonita. Uno de sus padres se enojó mucho y le preguntó: «¿Vas a dejarme padecer como fantasma hambriento, o vas a mantenerme alimentado cuando haya muerto?» Nadie en la familia le habló a partir de ese momento, como si se hubiese vuelto invisible. Hay historias parecidas de todos los rincones de la isla. El taiwanés se arriesga a ser un marginado social si se convierte, especialmente cuando la salvación se explica como la salvación del alma en un sentido psicológico y espiritual. FOMCIT ha tenido que prestar atención a la pregunta que formuló James Juhnke: «¿Qué es lo que viene a suponer ser un cristiano fiel y un menonita, en el Taiwán de los años 80 y posterior?»[118].

Al final del siglo XX, una crisis de identidad nacional y racial ha pasado a constituirse en el problema social más importante de Taiwán. Los Hakka autóctonos y los diferentes grupos chinos Han que vinieron a Taiwán en distintas épocas, dividen a la sociedad taiwanesa y producen disensión por todo el país y también en las iglesias. La lengua que se emplea refleja esta situación. Hablar la lengua materna ha pasado a ser una seña de identidad política. Por ejemplo, aunque la Iglesia de Meilun, en Hualien, ha tenido tradicionalmente un intérprete oral durante el culto dominical por causa de sus miembros de origen internacional y de trasfondos diversos, muchos menonitas tienen aversión a hablar mandarín.

Los menonitas taiwaneses empezaron a reflexionar sobre el uso de las distintas lenguas porque los jóvenes dejaron de asistir a los cultos dominicales en las iglesias menonitas. El taiwanés es la lengua oficial de las iglesias menonitas, pero los jóvenes y estudiantes no estaban familiarizados con el taiwanés por cuanto el mandarín se viene hablando desde hace tiempo en gran parte de Taiwán. Por este motivo, en septiembre de 2002, la Iglesia del Camino de Linsen empezó a celebrar un culto en mandarín después del culto principal. Desde entonces, este «segundo culto» ha ido atrayendo a unos cuarenta participantes.

FOMCIT se estableció por invitación de la Iglesia Presbiteriana de Taiwán. Los menonitas, a cambio, han ayudado a la Iglesia Presbiteriana a establecer unas 400 iglesias montañesas entre las gentes

tribales. Muchos pastores y creyentes menonitas proceden de un trasfondo presbiteriano, trayendo consigo algo de su trasfondo presbiteriano. Asimismo las formas del culto, el himnario que se emplea y hasta los reglamentos internos de las congregaciones son parecidos. Por consiguiente, algunos menonitas son incapaces de distinguir si FOMCIT es «menonita pero presbiteriano, o bien presbiteriano pero menonita»[119]. Se preguntan si la Iglesia Menonita va a acabar asimilada por la Iglesia Presbiteriana de Taiwán, valiéndose del mismo himnario, orden de culto y dialecto.

Cuando los presbiterianos en Taiwán se identifican cada vez más con la tierra y sus gentes, los menonitas tienen que hurgar en sus propias tradiciones: el inconformismo y la discordancia con la corriente dominante[120]. Los menonitas se identifican con Jesucristo, que se identificó con nosotros. «La identidad de la iglesia en tanto que pueblo fiel de Dios, se sustenta y renueva cuando sus miembros se reúnen regularmente para el culto»[121]. Como respuesta a las voces de las congregaciones miembro y reflexión respecto a la efectividad de la gestión institucional de las últimas dos décadas, FOMCIT celebró una cumbre el 8 de octubre de 2009, cuyo fin era descubrir cuáles son los valores medulares menonitas y la identidad de FOMCIT en el Taiwán contemporáneo. FOMCIT está trabajando con urgencia para redescubrir la visión anabautista, con el fin de «dejar que los menonitas sean menonitas». Sueñan con disponer de un Centro de Estudios Anabautistas en Taiwán que ayude a miembros a comunicar el evangelio a las iglesias y a la sociedad en Taiwán, desde una perspectiva menonita. Las iglesias menonitas en Taiwán están procurando alcanzar una forma nueva de entender a partir de sus orígenes teológicos, esperando demostrar al mundo un ejemplo de lo que es la vida bajo el señorío de Cristo.

LOS MENONITAS EN HONG KONG Y MACAO

Los menonitas en Hong Kong

Situado en la ribera oriental del Delta del Río Perla en el sureste de China, Hong Kong es famosa como la Perla del Este, una típica ciudad de inmigrantes. Tras la Guerra Anglo-China de 1842, Hong Kong pasó a ser una colonia británica y un puerto libre. Su identidad cultural, sin embargo, es más fuerte que su identidad política. Las iglesias que se

abrieron en Hong Kong fueron el producto del Movimiento Misionero del siglo XIX. En general, las iglesias de Hong Kong eran subsidiarias de las iglesias de China meridional. Muchos refugiados huyeron de la China cuando había conflictividad política en el continente, como la Rebelión Taiping y la Revolución del Dr. Sun Yat-Sen. El número de iglesias en Hong Kong aumentó debido a estos inmigrantes. A principios del siglo XX había nueve denominaciones principales y setenta y cinco congregaciones en Hong Kong[122]. Sin embargo la fluidez de la población no incrementó el número de cristianos, de los que había unos ocho mil en los años 1930[123].

Muchos refugiados se abalanzaron sobre Hong Kong al concluir la 2ª Guerra Mundial. Después de que los comunistas se hicieran con el poder en la China en 1949, Hong Kong se erigió en fortaleza y los misioneros siguieron en pos de su visión para China[124]. La población de Hong Kong saltó de 600.000 en 1945, a 2.100.000 en 1950. Siguió aumentando a la razón de un millón de personas cada diez años. La rapidez del incremento poblacional y una sociedad turbulenta, provocaron inseguridad y problemas sociales severos. Las obras de caridad y ayuda humanitaria, así como la evangelización, tuvieron éxito en ayudar a las iglesias a crecer. Según una estadística, el número de iglesias aumentó desde 188 en 1955, a 344 en 1962; y el número de cristianos aumentó proporcionalmente, de 53.917, hasta 112.200 en ese período[125].

Bajo el gobierno del Reino Unido, Hong Kong se transformó en una de las ciudades más competitivas de Asia. Sin embargo Hong Kong también pasó a ser una de las ciudades más caras para extranjeros. En 2009, Hong Kong era la quinta ciudad más cara del mundo. El elevado coste de vida hizo que para muchas misiones resultase difícil seguir operando allí; y ese fue el obstáculo principal al que hubo de sobreponerse la Iglesia Menonita. Un apartamento de una unidad costaba 1.136.363 dólares USA cuando los menonitas decidieron adquirir una propiedad en 1983[126]. Con la generosidad y el apoyo de agencias misioneras, las tres iglesias menonitas en Hong Kong pudieron por fin obtener la propiedad de sus inmuebles.

Los menonitas llegaron a Hong Kong después de la 2ª Guerra Mundial. Cuando los misioneros se vieron obligaos a abandonar la China tras la Liberación en 1949, algunos obreros de MCC y misioneros

menonitas se dirigieron a Hong Kong para realizar su obra de ayuda humanitaria, como comidas calientes y una sala de lectura para niños refugiados. A mediados de los años 60, el Dr. Andrew Roy, de *Chung Chi College*, sugirió que los menonitas abriesen una misión en Hong Kong. En 1966 la Junta Menonita de Misiones y Caridades del Este (EMBMC, por sus siglas en inglés) envió un matrimonio misionero, Ira y Evie Kurtz, para hacerse cargo de la sala de lecturas de MCC. Mediante amistades, clases de inglés y estudios bíblicos, dieron a su ministerio un giro más relacionado con actividades de iglesia. Sin embargo una iglesia formal no se formó hasta febrero de 1976, cuando algunos jóvenes creyeron en Cristo[127]. Esta fue la Iglesia Menonita Lok Fu, antecesora de la primera iglesia menonita, Iglesia Menonita Agape. La evangelización se realizó poco a poco mediante clases de inglés, estudios bíblicos en grupos de familia, y la distribución de libros y tratados evangelísticos. Sin embargo tener que depender de instalaciones provisionales tuvo «un impacto negativo en el crecimiento de la iglesia y puso trabas al desarrollo de sus ministerios, por las limitaciones de tiempo y espacio impuestas por las instalaciones provisionales»[128]. Al cabo de varios cambios de lugar, la iglesia se trasladó por fin a *Tin Sum Village*, Shatin, en 1991. Miembros de la iglesia empezaron a patrocinar el Centro de Artes Agape, con el fin de atraer gente. El pastor por aquel entonces era Paul Wong. En 1998, Jeremiah Choi llegó para servir como pastor encargado, y Agape se trasladó a *Sun Tin Village*, Shatin, en 2008.

En 1980, la Comisión de Misión de Ultramar (COM, por sus siglas en inglés) de la Iglesia Menonita de Convención General, colaboró con EM BMC en un programa conjunto de misión. Las dos organizaciones cooperaron en el apoyo a la misión en Hong Kong. El Rdo. Hugh Sprunger llegó desde Taiwán para colaborar con la apertura de iglesias en Hong Kong. También dio comien-



El Centro Menonita de Hong Kong.



Clase de informática de «Manos de Ayuda» en la Iglesia Menonita Esperanza.

zo a un programa de educación teológica para creyentes en Hong Kong.

Una segunda iglesia menonita, Iglesia Menonita Homantin, se estableció en 1986, como respuesta a las necesidades de estudiantes en el extranjero que habían regresado a Hong Kong. Esta iglesia se llama ahora Iglesia Menonita Gracia. El año siguiente se cerró la Iglesia Menonita de Kowloon Oriental, por la dificultad para desarrollarse en la Bahía de Kowloon. Los miembros de la Iglesia Menonita de Kowloon Oriental se integraron en la Iglesia Menonita Gracia. La iglesia fue creciendo poco a poco hasta alcanzar la cifra de ochenta miembros en 1996, cuando el Rdo. Daniel Ngai estaba al frente de la congregación.

Al jubilarse Daniel Ngai y con la partida de los misioneros, la Iglesia Menonita Gracia ha estado hallando su identidad haciendo conexión con comunidades en la zona de la iglesia y valiéndose del Desarrollo Natural de Iglesia para construir la iglesia de forma guiada. En junio de 2011, la Iglesia Menonita Gracia se trasladará a una zona nueva para empezar una nueva etapa; y a la vez, el equipo de líderes va a abordar un curso mediante el cual en un año poder hallar visión para la iglesia. El pastor encargado ahora mismo (marzo de 2011) es Alde Wong.

La iglesia menonita en Hong Kong es pequeña pero muy activa y entusiasta. El Campamento Asiático de Trabajo sobre Reconciliación Internacional, del Congreso Asiático Menonita y la Asamblea del Congreso Menonita de Asia se erigen como muestra de la gran obra de los miembros de la iglesia. También mantienen ministerios regulares para alcanzar a los sin techo, donde se distribuye alimentos y ropa. A la postre, cuando este ministerio se expandió como «Ministerio Manos de Ayuda», *Eastern Mennonite Missions* (EMM - Misiones Menonitas del Este) envió equipos de *Youth Evangelism Service* (Servicio Juvenil de Evangelización) para colaborar con los ministerios de Hong Kong.

El Centro Manos de Ayuda abrió en julio de 1989 en Kwai Fong, para ayudar a niños, jóvenes y familias, con un énfasis en ayuda de

tutoría para estudiantes. El 4 de junio de ese mismo año, se estableció la Iglesia Menonita Esperanza. Bajo la supervisión de Hugh Sprunger y Tim Sprunger, Jeremiah Choi sirvió como primer pastor chino de la Iglesia Menonita Esperanza, mientras que su esposa Wendy Choi servía como la primera tutora del Centro Manos de Ayuda. Gracias a este servicio, algunos padres se hicieron cristianos. Doña Faena Tjung es un buen ejemplo. Llegó a Hong Kong desde Indonesia, criando dos hijos sola después de un matrimonio desdichado. Se hizo cristiana por la ayuda que le prestó la iglesia en la educación. Pasó una época difícil después de la disolución de su matrimonio. Los miembros de la iglesia y el pastor Simon Szedu cuidaban a sus hijos cuando ella salía a trabajar. Es ahora una mujer feliz con fe en Jesús, que comparte una comida con miembros de la iglesia todos los domingos.

Desde los años 90, la Iglesia Esperanza ha realizado actividades de expansión entre los inmigrantes nuevos llegados de la China en un suburbio llamado Tuen Mun. Después de algunos años de trabajo, un grupo de madres inmigrantes llegaron a Cristo mediante un grupo de madres en un centro preescolar del lugar. En diciembre de 2007, con la ayuda del matrimonio Kauffman (una familia misionera enviada desde EMM) y la visión de algunos miembros de la iglesia, la Iglesia Esperanza se trasladó allá para alimentar ese fruto de evangelización. Para continuar con su obra de expansión, las instalaciones de la iglesia están siendo utilizadas entre semana como un centro de actividades (bajo el rótulo de Ministerio Manos de Ayuda). El pastor a cargo (marzo de 2011) era el Sr. Fu[129].

En 2007 las tres iglesias se plantearon fusionarse en una, con el fin de compartir más eficientemente los recursos. Pero tras celebrarse consultas, se abandonó esa idea, a favor del desarrollo de cada congregación por separado. La ordenación del pastor Jeremiah Choi está programada para el día 14 de agosto de 2011[130].

El cristianismo en Hong Kong se ganó el respeto del pueblo de Hong Kong en los años 70 y 80 por su servicio social y defensa del bien del pueblo. Sin embargo los cristianos se volvían más y más insatisfechos con la iglesia formal y empezaron a apoyar instituciones paraeclesiales que también servían a las iglesias y a la sociedad[131]. Por consiguiente, las iglesias no crecieron, pero las instituciones paraeclesiales se desarrollaron con rapidez[132].

Además, la cuestión de devolución del derecho soberano a Hong Kong había pasado a ser ineludible e influenció a las iglesias desde el momento que empezaron las negociaciones en 1982 entre el Reino Unido y la China. El «Incidente del 4 de junio» en 1989 provocó que muchos emigrasen de Hong Kong, temiéndose una supresión violenta a manos del Partido Comunista. Según un informe, unos 100.000 miembros de las iglesias, aproximadamente la cuarta parte de los miembros, abandonaron Hong Kong entre 1982 y 1997[133]. Algunos pensadores hicieron un llamamiento a revisar las actitudes de los cristianos con respecto a la iglesia, promoviendo que la iglesia asumiese una naturaleza de siervo sufriente y víctima mesiánica[134].

La Iglesia Menonita en Hong Kong también pasó un tiempo difícil cuando muchos miembros de la iglesia emigraron a otros países[135]. En

1997, una de las congregaciones empezó a organizarse como grupos de célula por si sus instalaciones sufrían confiscación y se hacía necesario abandonar reuniones más grandes y centralizadas[136]. En 1985, la Convención Menonita de Hong Kong se inscribió como *The Conference of Mennonite Churches in Hong Kong Limited* (CMCHK - La Convención de Iglesias Menonitas en Hong Kong, S.A.), para proteger las propiedades de la iglesia y reducir el impacto posible de la devolución del gobierno soberano.

Aunque CMCHK sigue dependiendo de personal y financiación de ultramar, sin ninguna ayuda independiente para dotarse de opiniones teológicas sobre la política y la sociedad de Hong Kong, sin embargo colaboran con la obra misionera en el norte de Tailandia y con la labor de la Asociación Evangélica de Industria. Conjuntamente con CMCHK, Nora Iwarat, de la Iglesia Menonita Integrada de las Filipinas, y Timoria Gurning, enviada por la Iglesia Menonita de Indonesia (GKMI), con apoyo de la Red Menonita de Misión y Mennonite Church Canada Witness, han empezado un ministerio de extensión, el Centro Cristiano Cheung Chau, dedicado principalmente a empleadas domésticas de origen indonesio y filipino en la Isla de Cheung Chau. Según iba creciendo el ministerio, el misionero Andrew Wade, junto con Nora, dio inicio a la iglesia Todas las Naciones el 4 de junio de 2006.

Desde la Devolución de 1997, la lengua mandarina se ha hecho más popular debido al aumento de los inmigrantes de la China, y existe

una mayor integración con la economía china. Además, la autocensura practicada por publicaciones cuyos propietarios tienen vínculos estrechos con la República Popular China, junto con el empeoramiento del índice de ingresos entre ricos y pobres, ha contribuido a generar una sensación de inseguridad entre el pueblo. Sin embargo, junto con todos los cuerpos cristianos y frente a un futuro inseguro, los menonitas están dando testimonio a los siete millones de residentes en Hong Kong, de que solamente en Cristo se encuentra un refugio eterno.

La Iglesia Menonita de Macao

Situado en la ribera occidental del Delta del Río Perla, Macao ha sido desde el siglo XVI una cabeza de playa para las misiones cristianas a la China. Sin embargo, Macao es conocida hoy como la capital del juego de Asia Oriental. Hay casinos en todas partes y la prostitución, el crimen organizado y el consumo de estupefacientes han traído multitud de problemas sociales. Además, el culto a ídolos y ancestros y la presencia de sectas es ubicuo en Macao. Estas fortalezas socioespirituales han provocado que la iglesia en Macao siga débil.

En 1996 un equipo internacional de obreros misioneros menonitas empezaron la misión en Macao bajo la dirección de la Comisión de Misión de Ultramar. George Veith y su familia se trasladaron a Macao desde Hong Kong en 1996, como también Shirley Liem desde Indonesia. Bill Tse, de Hong Kong, que estudiaba en el Instituto Bíblico de Macao, también se unió al equipo. La obra empezó en el apartamento de la familia Vieth. La guía principal y lema, fue Isaías 61,1.

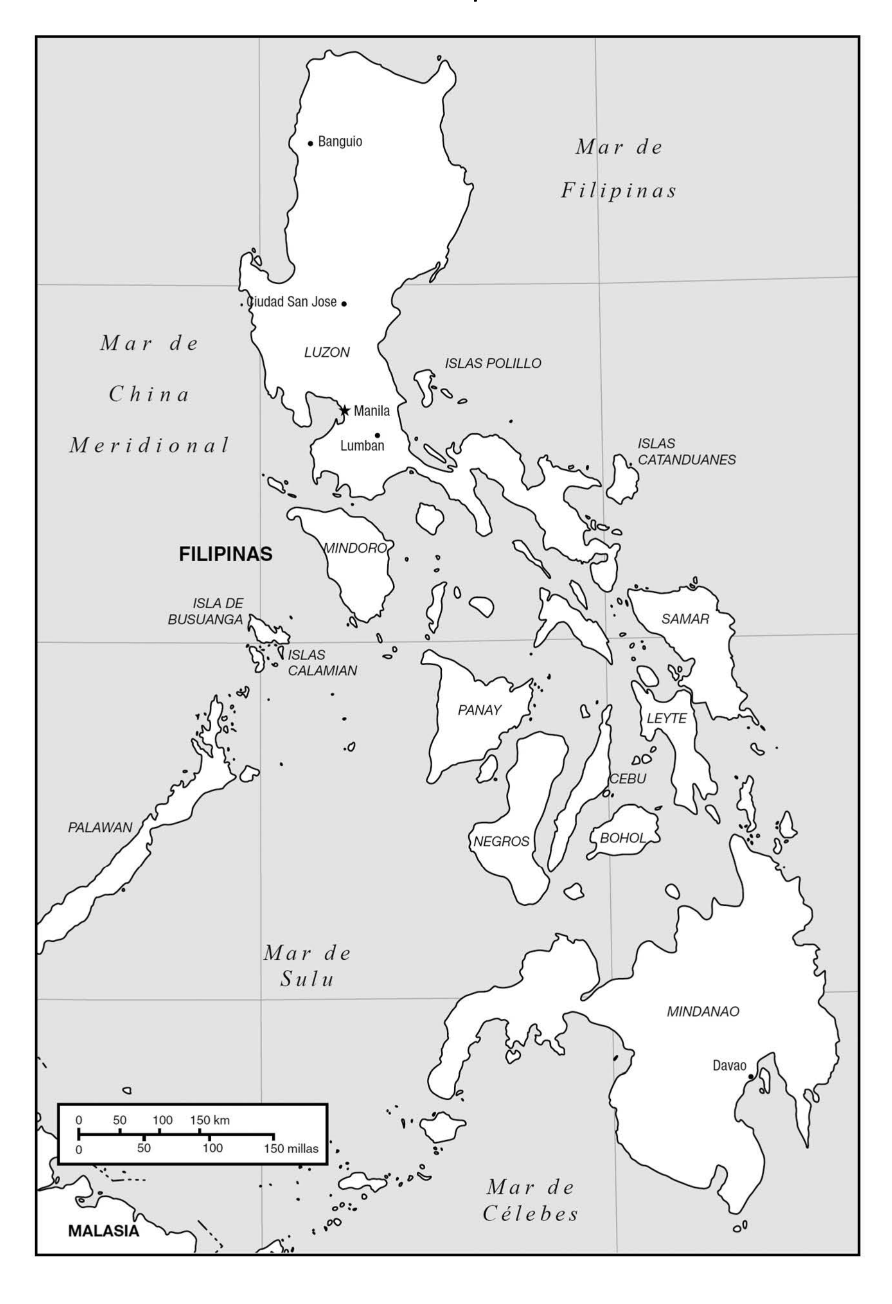
En 1999, Macao volvió a ser gobernada por China y ahora se considera una puerta a la China. Mediante grupos de células, clases de inglés, clases para niños, evangelización por la calle, marchas de oración y ministerio en la prisión, el equipo menonita de Macao procura ganar para Cristo gente de clase obrera. En 2001 se estableció un Centro de Vida Familiar. Entre los obreros del equipo había una persona de Indonesia, una de Hong Kong y una familia de Canadá. Las iglesias menonitas de Taiwán y de Hong Kong colaboran con el apoyo económico. La Iglesia Menonita de Macao ha crecido lentamente pero sin pausa. El 7 de junio de 2009, esta pequeña iglesia de paz celebró su primera ordenación de un líder lugareño, Treasure Chow. Como una señal del traspaso de la autoridad para guiar a esta iglesia, el matrimonio Veith lavó los pies del matrimonio Chow, tras lo cual cada

uno de los creyentes fue ungido con aceite para señalar que la obra del Reino que emprende la iglesia estaba siendo traspasada al cuerpo de creyentes. Esto sucedió durante la ceremonia de traspaso el 14 de junio de 2009[137]. Esta ceremonia marcó el inicio de una nueva era para la Iglesia Menonita de Macao.

Conclusión: Ser una comunidad de discípulos fieles

La presencia desde hace un siglo de la Iglesia Menonita en ambos lados del Estrecho de Taiwán ha significado estar a la sombra de los cambios a gran escala acaecidos en la China. La raíz de las iglesias menonitas ha sido plantada en la tierra de lugares muy dispersos. Al abordar un siglo nuevo, la inseguridad de la relación entre los países a ambos lados del Estrecho de Taiwán trae desafíos así como oportunidades. Es un «desafío del cambio», dijo Hugh Sprunger en 1966. «Las iglesias menonitas en Taiwán están afrontando el desafío del cambio. También desafían a la gente con un cambio de vida mediante la fe en Jesucristo como Salvador y Señor»[138]. Las iglesias menonitas en regiones de habla china, especialmente en Taiwán y en Hong Kong, son grupos cristianos minúsculos; sin embargo, igual que con los principios del movimiento anabaptista, no temen los grandes cambios en el mundo porque creen que «el que está en nosotros es mayor que el que está en el mundo». Su intención es seguir siendo la comunidad de discípulos fieles que testifican de su Señor, Jesucristo. Tienen también la intención de guardar el ejemplo y la enseñanza de Cristo, llamando a Cristo a las personas de habla china, mientras siguen viviendo vidas de santidad y pureza, entregándose a Dios mientras avanzan hacia el mundo nuevo que se aproxima.

Las Filipinas



Capítulo 6

La Iglesia Menonita en las Filipinas

por Regina Lyn Móndez

Las Filipinas. Una introducción

Geografía

El archipiélago de las Filipinas consiste de 7.000 islas, de las cuales sólo 7% supera los 2,5 km^2 y sólo dos de cada tres tienen nombre. El total de la superficie de tierra es de 300.000 km^2. La isla más grande es Luzón, situada hacia el norte, seguida de Mindanao hacia el sur. Hay más de 30 volcanes activos por toda la orografía donde crecen el bambú, las orquídeas y una enorme diversidad de árboles. El país es rico en flora y fauna, que son la principal fuente de subsistencia para la mayoría de la gente. Aunque el país es rico en recursos naturales, desafortunadamente ha sufrido el expolio de multinacionales madereras y de mineras, que han destruido millones de árboles de maderas nobles. La deforestación ha devenido en graves problemas de erosión de la tierra.

Etnicidad y culturas filipinas

Los habitantes aborígenes de las Filipinas eran los denominados «negritos» provenientes de Borneo, Sumatra y Malaya. Llegaron a estas partes 25.000 años a.C., por istmos que conectaban las islas. Unos 3.000 años a.C., los siguieron pobladores indonesios y malayos. Durante el siglo XIV d.C., hubo intercambio comercial extenso con la India, Indonesia, China y Japón, siendo la principal exportación la madera y el mineral.

En 1521 llegó Fernando de Magallanes, alegando soberanía española. A Magallanes lo mató un datu (cacique) local llamado Lapulapu, que se negó a aceptar la dominación española y el cristianismo. En

1542, sin embargo, llegaron más expediciones españolas procedentes de Nueva España (México), entre ellas una que resultó decisiva, al mando de López de Villalobos, con la cual el país recibió su nombre en honor al soberano español, Felipe II.

La religión primitiva filipina

Los filipinos antiguamente creían en dioses, espíritus, bestias y hombres que vigilaban ríos, campos, montañas, bosques y casas. Adoraban a Batala (o Bathala) como creador y salvador del mundo. Creían que era el más poderoso entre todos los dioses y seres sobrenaturales que adoraban. Aparte de esto, reverenciaban espíritus ancestrales mediante imágenes de madera y metal, aunque sin distinguir entre los propios espíritus y sus símbolos materiales. En el siglo XIV llegó el islam a las islas meridionales de Sulu y Mindanao, con mercantes árabes procedentes de Malaya y Borneo. Esta sigue siendo la religión principal en Mindanao hasta hoy.

Durante el régimen español (1521-1898) llegó el cristianismo, que fue adoptado por los filipinos. Aprendieron a orar, oír misa y leer la Biblia. Aceptaron la tradición católica de atribuir al altar un valor importante, rendir culto a diferentes imágenes y esculturas de santos y honrar a sus santos patronos. Hasta el presente, la celebración de festividades en honor a los santos patronos viene siendo una parte de la cultura filipina en cada población a lo largo y ancho del país. Aunque durante la ocupación española se impuso mayoritariamente el cristianismo, sigue habiendo numerosos filipinos que rechazan esta religión. Los musulmanes en las islas meridionales se encuentran entre los que resistieron contra el cristianismo.

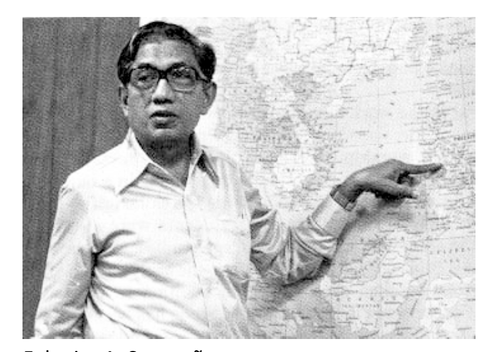
Durante el período americano (1898-1935), se promovió la educación y la democracia. La mayoría de los maestros que llegaban a las Filipinas eran protestantes; algunos eran ministros protestantes. La llegada de estos protestantes devino en la aparición de denominaciones, como los Adventistas del Séptimo Día, presbiterianos, episcopales, metodistas, luteranos y Hermanos Unidos. Aunque los americanos enfatizaban la separación entre iglesia y Estado, en la cultura filipina la religión siempre ha influido en los vínculos de familia, relaciones de beneficencia y servilismo, y otras formas de relación más allá de la familia inmediata.

Hoy día los filipinos tienen libertad para adorar y escoger a qué grupo religioso prefieren afiliarse. Sin embargo, los más de 300 años de influencia española en el país han tenido un impacto importante, por cuanto el 85% de los filipinos son católicos. El resto de la población se identifica como budistas, protestantes, *El Shaddai*, Movimiento Jesús es Señor, Cruzada Milagro de Jesús, Iglesia Metodista Unida, Iglesia Unida de Cristo en las Filipinas, menonitas, *Ang Dating Daan*, Iglesia Adventista del Séptimo Día, aglipayanismo, Iglesia ni Cristo, Testigos de Jehová, mormonismo, islam, judaísmo, sijismo, hinduismo, ateísmo, agnosticismo—entre otros.

HISTORIA DE LOS MENONITAS EN LAS FILIPINAS

Los menonitas llegaron por primera vez a las Filipinas después de la 2ª Guerra Mundial, cuando el Comité Central Menonita (MCC, por sus siglas en inglés) prestó asistencia a víctimas de la guerra, enviando 17 obreros al país. Su ministerio empezó en Bangued, la capital de la provincia de Abra en el norte de Luzón, que había sido destruida a bombardeo. El programa de MCC no estaba enfocado a la evangelización y abrir iglesias, pero la convicción anabautista de ayuda mutua vino a ser ampliamente conocida y respetada. Hasta el presente el Hospital Cristiano de Bangued, fundado por MCC en 1948, se conoce y respeta en Abra como «Hospital misionero». MCC abandonó el país en 1950 después de fundar el hospital. Ahora pertenece a médicos protestantes que lo gestionan como Hospital General Secundario (privado).

Entre tanto, ese mismo año (1950), Felonito A. Sacapaño, junto con Marcelo Masaoay, sintieron el llamamiento de Dios a la misión en la municipalidad de San Quintín, en la provincia de Abra. Sacapaño y Masaoay eran misioneros bautistas que empezaron fines de semana de Estudio Bíblico entre la tribu de los Tingián y otros pueblos autóctonos en la región. Dedicaron sus recursos personales a operar y sostener su misión en la región montañosa del norte de


Felonito A. Sacapaño

Luzón. Los pueblos tribales oyeron el mensaje de la salvación por primera vez, creyeron y recibieron al Salvador Jesucristo y se bautizaron. En 1955, la congregación levantó una capilla donde celebrar su culto.

En septiembre de 1956, Masaoay sintió la necesidad de obreros para el Señor. Dimitió de su puesto bien remunerado y se marchó a las tribus de las montañas de Abra, donde trabajó con los Ilocano, oriundo de los valles, que hablaban su mismo idioma. Allí se centró en la obra de Dios, dejando a Sacapaño como agencia misionera unipersonal. En cuanto a Sacapaño, ostentaba un cargo de vital importancia en la *International Nutrition Products, Inc.* Podía sostener los gastos para el ministerio de su propio bolsillo, recibiendo a cambio informes, a la vez que celebraba estudios bíblicos los fines de semana.

El 6 de marzo de 1956, Sacapaño organizó un proyecto suyo, *Missions Now, Inc.* (MNI - Misiones Ahora, SA), debidamente inscrito y aprobado por el gobierno de las Filipinas. La visión de MNI era «Servir la necesidad entera del hombre, al cual el Salvador Jesucristo amó y por quien murió y resucitó del sepulcro para darle justificación plena». La misión de MNI consistía en: 1) servir para la plenitud espiritual de los creyentes y 2) suplir sus necesidades temporales.

Missions Now, Inc. (MNI) alcanzó a gentes en desventaja económica y empezó a fomentar y desarrollar pequeñas industrias caseras para la pesca en la costa, piscifactorías tierra adentro, producción agraria y procesamiento de arroz, carpintería y mueblería. Exportaban artesanía con conchas marinas, madera y otros materiales. A la par con la apertura de iglesias y MNI, el Hno. Sacapaño recibió de *Mennonite Economic Development Associates* (MEDA - Asociados Menonitas para el Desarrollo Económico) un préstamo para montar el taller *Faith Woodcraft* (Artesanía de madera Fe) en Paete, Laguna. El préstamo posibilitó que floreciera este pequeño negocio de artesanía de madera. Más adelante, MEDA hizo otros préstamos que contribuyeron al éxito de sus proyectos. Algunas de las tallas artesanales en madera se exportaban a Norteamérica y Europa.

El principio de la obra menonita en las Filipinas, gracias a MEDA y MNI, tuvo éxito y sirvió a muchas personas entre los pobres en espíritu y en recursos económicos.

MNI y EMBMC (los años 70)



Estudiantes del Instituto Bíblico Menonita Filipino, con su profesor, Leon Stauffer, 1979-1980.

En octubre de 1970, Sacapaño dimitió de su puesto y en 1971 fue a Estados Unidos. Allí tuvo la oportunidad de compartir sobre la obra de Dios en las Filipinas. Diferentes iglesias le invitaban a hablar y recibió importantes donativos de amor para ayudar con el ministerio en las Filipinas. El 25 de julio de 1971, *Missions Now, Inc.* (MNI) obtuvo el aval del Concilio de Convención General de la Iglesia Menonita en Eureka, Illinois.

En el tiempo oportuno de Dios, el 27 de diciembre de 1972, *Eastern Mennonite Board of Missions and Charities* (EMBMC - Junta Menonita de Misiones y Caridades del Este), de Salunga, Pensilvania, envió a James E. Metzler, un misionero menonita americano. Fue a las Filipinas para tomar contacto con Sacapaño y su grupo, *Missions Now, Inc.* (MNI). Esta asociación tuvo el resultado de veintidós iglesias pioneras y puntos de misión en distintos puntos del país.

En 1978, MNI ya tenía un número aproximado de 2.000 creyentes en 22 congregaciones. Ocho de estas congregaciones consistían de miembros entre los más paupérrimos de la sociedad filipina. Ese mismo año, 48 estudiantes en escuelas secundarias y universitarias estaban recibiendo becas para sus estudios. En 1979, MNI y EMBMC establecieron *Philippine Mennonite Biblical Institute* (PMBI - Instituto Bíblico Menonita Filipino) en Lumban, Laguna. Esta escuela bíblica dio formación a muchos jóvenes en diferentes áreas de la obra de ministerio. Leon y Nancy Stauffer fueron los profesores de esta escuela bíblica entre 1979 y 1980.



Estudiantes de PMBI, 1979-80.

MNI y MCC (los años 80)

A mediados de los años 80, el Comité Central Menonita (MCC) abrió un programa nuevo en las Filipinas, centrado en promover paz y justicia. Un grupo de obreros experimentados se dedicaron a l desarrollo comunitario y agrario, investigación y escribir. En 1985, MCC informó de 10 personas en este programa. Estas personas estaban dedicadas a la no violencia a pesar del conflicto que iba en aumento a su alrededor. MCC descubrió que había otros grupos filipinos que compartían sus mismas metas, como la asistencia a presos políticos y sus familias, o el trabajo con prostitutas que vivían junto a las enormes bases militares de EEUU. MCC empezó entonces a trabajar con estos grupos filipinos y les hizo llegar recursos.

La forma de trabajar de los obreros de MCC también experimentó sus problemas, sin embargo, por cuanto sus contribuyentes y los líderes de sus iglesias no acababan de entender la postura adoptada por el equipo. El equipo sentía que debía trabajar asociándose con las gentes del lugar y dejándoles a ellos definir cómo debían relacionarse con la comunidad local. El resultado de sus labores no fue siempre fácil de medir. El auge del movimiento «Poder al pueblo» en 1986, sin embargo, sugería que el objetivo de MCC había estado bien adaptado a la situación. La revolución de «Poder al pueblo» hizo posible la destitución no violenta del entonces presidente Ferdinand Marcos, trayendo a Corazón Aquino a la presidencia.

Entre tanto, MNI siguió con sus ministerios en diferentes puntos del país, hasta el fallecimiento de Felonito Sacapaño el 6 de octubre de 1987. Tras la muerte de Sacapaño, MNI se encontró con dificultades que llevaron a la división entre sus líderes y miembros. Sammy Sacapaño, hijo del difunto Felonito, tomó el mando de MNI. Dio un golpe de timón, abandonó la iglesia meno-



Miembros de la Iglesia Menonita Bíblica Lumban frente a su edificio nuevo, en 2006.

nita, y un número de congregaciones de la provincia de Nueva Vizcaya, Nueva Écija y Laguna le siguieron. Conservaron el nombre de su grupo como MNI. Los otros miembros fieles, sin embargo, mantuvieron su conexión con los menonitas y se organizaron en 1991 como las «Iglesias Menonitas Integradas de las Filipinas, SA»

El nacimiento de IMC (los años 90)

El 23 de octubre de 1991, se inscribió *Integrated Mennonite Churches, Inc.* (IMC Iglesias Menonitas Integradas, SA) como organización de fines religiosos, sin acciones, en la Comisión de Valores e Intercambio (la agencia acreditadora del gobierno filipino). Los despachos centrales de IMC estaban en la Iglesia Menonita de la Biblia en Lumban, Laguna, que fue también la primera iglesia fundada por Sacapaño.

Tras su inscripción IMC, bajo la dirección del entonces presidente Gervacio Balucas, siguió con sus ministerios de evangelización, discipulado y apertura de iglesias a lo largo del país. Se organizaron campamentos y convenciones, así como formación de líderes, lo cual produjo un número de pastores y obreros que han servido en IMC hasta hoy.

A las duras y las maduras (los años 2000)

La primera ordenación de obispos de Iglesias Menonitas Integradas, SA (IMC), se celebró el 12 de abril de 2000, en la municipalidad de Castañeda, provincia de Nueva Vizcaya. En esa ocasión el obispo Howard Witmer, Secretario

de la Convención Menonita de Lancaster (EEUU) puso en sus cargos a cuatro obispos filipinos: el obispo Ambrocio Porcincula fue ordenado para la Convención del Distrito Sur; el obispo Ramón Bansán para la Convención del Distrito Central; el obispo José Basa para el Distrito del Noroeste; y el obispo Adriano Fernández para el distrito del Noreste. El obispo Porcincula tomó posesión como primer Moderador de la Junta de Obispos de IMC, entre abril de 2000 y diciembre de 2009.

Las iglesias IMC medraron, especialmente en las regiones del norte y montañosas de Luzón. El 9 de abril de 2004 el Concilio de Ordenación, bajo la dirección de Porcincula, ordenó a Edgardo Docuyanan como obispo de IMC para la Convención del Distrito del Noreste. Docuyanan por aquel entonces ya había estado realizando obra


Los obispos de IMC en 2011 (desde la izda): Ambrocio Porcincula, Edgardo Docuyanán, Ramón Bansán, Adriano Fernández y José Basa.

misionera entre las tribus de Dupax del Norte, provincia de Nueva Vizcaya.

En enero de 2006 un matrimonio misionero filipino-canadiense, Dann y Joji Pantoja, regresaron al país para servir como misioneros menonitas, al cabo de 20 años en Canadá. Fueron enviados por la Iglesia Menonita Canadá para realizar una obra de construcción de paz en la isla de Mindanao, asolada por la guerra. Empezaron su ministerio abrazando a sus vecinos musulmanes en el nombre de Jesucristo. Abrieron una pequeña cafetería en Ciudad Davao y promovieron café arábica de Comercio Justo, a la vez que respondían a diferentes cuestiones de injusticia y conflicto en Mindanao.

En septiembre de 2006 IMC fue anfitriona para el Congreso de Espíritu Santo y Misión y una reunión de trabajo de la Asociación de Misiones Internacionales, que se celebró en Lumban, provincia de Laguna. Cuarenta y cinco huéspedes internacionales de 16 países participaron en dicho evento. Juntos oraron, ayunaron, compartieron testimonios, informes, enseñanzas y talleres durante tres días. Los miembros de IMC se sintieron animados al testificar y oír testimonios de hermanos y hermanas menonitas de diferentes partes del mundo. El matrimonio Pantoja también participó en este evento, que es cuando empezaron a establecer sus primeras conexiones con IMC.

Para el año 2008, algunos miembros de la Junta Directiva de IMC decidieron separarse de IMC por cuestiones de finanzas y liderazgo. Junto con sus familias, formaron su propio grupo, que inscribieron como «Convención Integrada Menonita de las Filipinas, SA» Esta cuestión de separación fue abordada a la postre por personal de IMC. Con el tiempo, algunos solicitaron reintegrarse a IMC.

Hoy IMC sigue fuerte a pesar de las tormentas y las pruebas. Sigue creciendo y llevando fruto, reconociendo las oraciones y el apoyo de nuestros hermanos y hermanas en la iglesia anabautista mundial.

Menonitas en las Filipinas Hoy

Organización eclesial, sistema de gobierno, orden de culto

Las Iglesias Menonitas Integradas, S.A. (IMC) se encuentra actualmente bajo la dirección de la Junta Directiva (JD) que es el cuerpo de decisión de más alta instancia en la organización. Siete de los directivos se eligen cada tres años: el Presidente, Vicepresidente, Secretario, Tesorero, Interventor, y dos Vocales. Además, son miembros automáticamente de la JD un representante de los Hombres, una representante de las Mujeres, otro de la Juventud, los presidentes del Comité Socioeconómico, del Comité de Educación y del Comité de Misión. Los cinco obispos son miembros de la JD de suyo, por su cargo.



Obispos y Junta de IMC, 2011.

La Junta de Obispos (JO) hace de consejero espiritual para la organización. La JD y la JO tienen sus reuniones ordinarias cada trimestre para informar, decidir, y planificar sus actividades. En noviembre de 2010, IMC nombró un Coordinador Nacional para centralizar todas las comunicaciones de parte de IMC. Regina Móndez, la Coordinadora Nacional designada, también actúa como secretariado, trabajando de tú a tú con el Secretario de la Junta para realizar el trabajo de la oficina, labores de coordinación y del sistema de archivos.

Como la mayoría de las iglesias evangélicas, las iglesias IMC se reúnen todos los domingos para adorar y alabar juntos. A mediados de la semana, se reúnen para una reunión de oración, y realizan estudios bíblicos los fines de semana o cualquier


Culto en la Iglesia Menonita de la Biblia en Lumban.

día de la semana según la conveniencia de los miembros. Se celebra una Escuela Dominical para Aultos, Niños y Jóvenes simultáneamente, los domingos por la mañana antes del Culto de Adoración.



Los que guían las alabanzas y los miembros tienen libertad para alzar las manos y danzar durante el culto.

La reunión de culto regular consiste en cánticos, predicación, oración y testimonios. En algunas iglesias se celebran noches de testimonio todos los domingos, para que el culto del domingo por la mañana no sea demasiado largo. En cuanto a los cánticos, la mayoría de las iglesias escogen o himnos o bien canciones cristianas contemporáneas y otros cánticos compuestos por cantantes cristianos filipinos. Algunas iglesias no empelan instrumentos, otras solamente tienen el órgano de iglesia, mientras que la mayoría de las iglesias tienen un juego completo de instrumentos musicales para cantar sus alabanzas y adoración. Sin embargo, no importa cuáles sean las canciones ni qué instrumentos emplean, las iglesias IMC están unidas por la idea de que el Corazón de la Adoración, Jesucristo, es el elemento más importante en los cánticos y no la canción en sí, ni el cantante ni los instrumentos.



Una batería rítmica improvisada acompaña el culto en la Iglesia Menonita de Ginautan.

Actualmente hay unas 21 congregaciones locales afiliadas con IMC. La mayoría de estas iglesias están en las provincias del norte de Luzón, mientras que los demás miembros están en la provincia sureña de Laguna y en el área metropolitana de Manila. Sólo se encuentran congregaciones de IMC en la isla de Luzón, situadas en cinco provincias y una ciudad: Laguna, Nueva Écija, Aurora, Nueva Vizcaya, Pangasinan, y Ciudad Pasig.

Entretanto, *Peacebuilders Community, Inc.* (PBCI - Comunidad de Hacedores de Paz, S.A.), una organización misionera menonita apoyada por la Iglesia Menonita Canadá y dedicada a la obra de trabajar por la paz en el país, está afiliada con IMC como organización

misionera y se encuentra en Ciudad Davao, en la isla de Mindanao. Dann Pantoja, presidente de PBCI, preside también el Grupo de Trabajo Técnico de IMC, que se creó para abordar una planificación táctica para el desarrollo de la visión de IMC para los próximos años.

Resumen de perfil de miembros

IMC tiene ahora mismo un total de 701 miembros bautizados, en 21 congregaciones. Entre esos 701 miembros, 295 participaron en una encuesta realizada para los fines de este capítulo. Se utilizó un muestreo aleatorio estratificado para seleccionar el 50% de los miembros de IMC. Entre los miembros de IMC, las mujeres (62%) son más numerosas que los varones (38%). Una proporción mayor de esa población es del grupo comprendido entre los 20-29 años (22%), seguidos por los de entre 30-39 años (14%). Los miembros de edades comprendidas entre 70-79 y 80-89, son los menos numerosos.

Veintinueve por ciento de los miembros han completado la educación primaria, pero sólo 21% alcanzaron una titulación universitaria. Un número importante (27%) completaron estudios secundarios. Aproximadamente la mitad de los miembros (52%) tienen empleo y los demás o están desempleados o bien tienen un trabajo muy inestable. La mayoría de los miembros son granjeros y obreros, mientras que una proporción importante de los miembros trabajan para el gobierno a nivel municipal o provincial. Los miembros con trabajo son maestros, farmaceutas, parteras, trabajan en gestión de empresas o son funcionarios de gobierno. IMC tiene muy pocos misioneros y pastores a tiempo completo.

Entre los miembros, el número más elevado (18%) tienen entre 6-10 años en la fe, seguidos por los que son creyentes desde hace 0-5 años (14%). Solamente 2% llevan ya 56-60 años en la fe. Un número importante de los miembros está involucrado en el ministerio de la Música y en el de la Juventud. También hay un buen número involucrados en el ministerio de Escuela Dominical, de Discipulado, de Evangelización y de Intercesión.


Convención General de IMC, Bongabon, Nueva Écija, 2008.

Aparte de los miembros individuales, una organización misionera, Comunidad de Hacedores de Paz, SA (PBCI) está afiliada a IMC. Esta organización misionera sirve como brazo de IMC dedicado a la construcción de paz. Promueve el ministerio de Paz y Reconciliación (PAR, por sus siglas en inglés) por todo el país, formando y equipando líderes en cada provincia, en la teología de la paz y en destrezas para construir la paz. Hoy día la teología anabautista de la paz es ampliamente conocida y ha sido adoptada por diferentes denominaciones y grupos religiosos del país, gracias a los esfuerzos de PBCI. El movimiento PAR también fue adoptado y está siendo fomentado y apoyado por el Concilio Filipino de Iglesias Evangélicas, la red más importante de iglesias evangélicas a lo largo del país.

Líderes de IMC y su experiencia con la Iglesia Menonita

Uno de los miembros mayores de IMC es el obispo Adrian Fernández. Primero estuvo vinculado con *Missions Now, Inc.* en 1968 y colaboró estrechamente con Sacapaño y Masaoay. Antes de adherirse al grupo menonita, había completado su adiestramiento militar y se disponía a emprender una carrera en las fuerzas armadas. Sin embargo fue llamado por Dios y entró a una Escuela Bíblica protestante. Posteriormente se matriculó en una Escuela Bíblica menonita bajo Sacapaño y adoptó las enseñanzas anabautistas de no violencia y bautismo de adultos. Hasta el día de hoy, está sirviendo activamente al Señor por medio de su iglesia en Pantabangan, Nueva Écija.

> *«Me adherí a la Iglesia Menonita por mi creencia en la no violencia y en el bautismo de creyentes, como enseñanza de Jesús».*
>
> **Adriano Fernandez**

El obispo José Basa también conoció a Sacapaño en 1968 y decidió adherirse a este grupo porque creía que la enseñanza bíblica y la práctica de los menonitas era sana, especialmente en relación con el bautismo. Pastorea una congregación en San Fabián, provincia de Pangasinan. Al ser uno de los más ancianos en la fe, ha sufrido muchas luchas en su ministerio pero Dios sigue siendo fiel con él. Ha visto como Dios responde a oraciones y provee para nuestras necesidades—especialmente las de la iglesia. Por medio del ministerio del obispo Basa, un joven llegó a conocer a Cristo y dedicó su vida al ministerio.

El pastor Félix Sotto empezó con ministerio en la iglesia en 1987 y decidió estudiar en la Escuela Menonita de Teología, de Ciudad San José, Nueva Écija. Posteriormente sirvió apasionadamente al Señor y lo siguió dondequiera se sintió llamado a servir. En 2004 fue nombrado Pastor Adjunto del obispo Basa para la Iglesia Cristiana de Lipit. Para 2007 el obispo Basa tuvo que dimitir como Pastor Titular de su iglesia y Félix Sotto fue elegido por unanimidad de los miembros para pasar a ser Pastor Titular. Hasta ahora sigue sirviendo en la Iglesia Cristiana de Lipit, a la vez que abre otros ministerios de extensión en diferentes partes de su ciudad.



Iglesia Comunidad Anabautista Menonita, Pantabangan, Nueva Écija, pastoreada por el obispo Adriano Fernández. Yda Villa, antiguo líder de juventud, está frente al edificio de iglesia, que se está ampliando.

En 1971 el obispo Ramón Bansan se integró a lo que por aquel entonces era *Missions Now, Inc.* Fue pastor de una pequeña iglesia independiente en Castañeda, provincia de Nueva Vizcaya. Decidió adherirse al grupo menonita porque los menonitas le parecieron un pueblo pacífico, respetuoso de los principios de otros grupos cristianos, libres para tener comunión con otros grupos de creyentes en el nombre de Jesucristo. Adoptó la doctrina de la no violencia, que es el camino bíblico de amor al enemigo. Hoy supervisa el Distrito Central de IMC y pastorea una iglesia pequeña en Ciudad San José, Nueva Écija. La iglesia que el obispo Bansan había conducido en Castañeda, Nueva Vizcaya, está ahora a cargo del pastor Jomedes Eusebio. Eusebio primero conoció a los menonitas en 1992. Antes de eso, había sido miembro de otra iglesia pero no estaba involucrado activamente en el ministerio. Era un buscapleitos violento, pero



Iglesia Cristiana de Lipit, cuyo pastor es Félix Sotto.



Iglesia Anabautista Menonita de Gracia, Ciudad San José, cuyo pastor es el obispo Ramón Bansan.

anhelaba conocer la paz. Cuando conoció a los menonitas, decidió adherirse a ellos. Se juntó con el grupo menonita porque no estaban metidos en ningún tipo de acto destructivo ni violento, que destruyen el amor, la paz y la unidad.

En 1981, Bansan presentó a los menonitas a su amigo Edgardo Docuyanan. Docuyanan se dedicaba por aquel entonces a la obra de ministerio entre los grupos étnicos de Dupax del Norte, Nueva Vizcaya, con otra agrupación evangélica. Observó que los menonitas tenían un énfasis fuerte en le igualdad entre los creyentes y en un liderazgo servicial, caracterizado por el acompañamiento y servir a Dios juntos en el camino de Jesús. En 1988, se integró formalmente como miembro de *Missions Now, Inc.* (MNI). Hasta el día de hoy, ha estado sirviendo fielmente al Señor por medio de IMC, como pastor de la Iglesia Cristiana Amistad, de Pasig, y supervisa las iglesias del Distrito Norte. Es actualmente el Obispo Moderador de IMC y está activamente involucrado en las reuniones mundiales del Congreso Mundial Menonita (CMM). Es también un miembro del Concilio General de CMM.

«En cuanto a ser menonita, hasta ahora no tengo nada que deplorar, al contrario, agradecido a Dios por cuanto gracias a eso yo y mis colegas pastores filipinos, estamos vinculados con el Congreso Mundial Menonita».

Edgardo Docuyanan

En agosto de 1986, un maestro y político de Lumban que soñaba con ser el alcalde de su ciudad, fue impulsado por el Espíritu Santo a asistir a un culto dominical en la Iglesia Menonita Bíblica de Lumban, donde se encontraba ministrando Sacapaño. Ambrocio Procincula estaba leyendo su Biblia un día cuando escuchó una voz que le decía

que no sería nunca alcalde sino que Dios lo iba a usar como uno de sus siervos en su viña. Al instante y en ese lugar, empezó a llorar intensamente, arrepintiéndose de todos sus pecados y pidiéndole perdón a Dios. Más adelante se bautizó con agua como creyente verdadero en Jesucristo. Seis meses después de su bautismo, Sacapaño lo destinó como pastor de una iglesia de extensión en Barangay, Lewin, Lumban, Laguna. Dudó bastante, por cuanto no tenía ninguna formación de Escuela Bíblica, pero el Espíritu Santo insistió que debía emprender esa labor. Al cabo de un año en Lewin, fue llamado a servir en la Iglesia Menonita de la Biblia, en Lumban, como pastor adjunto, donde viene sirviendo desde 1988 hasta el presente. Entre 1991 y 1993 fue elegido como Secretario y Tesorero de IMC; y entre 1995 y 2000, como Presidente de IMC. El 12 de abril de 2000 fue ordenado como obispo y fue instituido como primer Obispo Moderador de IMC, entre abril de 2000 y diciembre de 2009. Se había adherido a la iglesia anabautista sencillamente por su adherencia radical a las enseñanzas y el estilo de vida de Jesucristo, como Hijo del Hombre.

En su juventud, Eladio (Ely) Móndez recibió a Jesucristo como Salvador y Señor el 7 de abril de 1976 como respuesta a un mensaje de evangelización en un Campamento Juvenil de Verano conducido por MNI. Antes católico romano, llegó a conocer a Cristo mediante la iglesia menonita. Adoptó la doctrina menonita de bautismo, paz y no violencia. Estudió en el Instituto Bíblico Menonita Filipino (PIMBI) en 1978-80, a la vez que estudiaba otra carrera en una universidad secular. Entre 1984 y 1998 fue miembro de la Iglesia Menonita Filipina (Conservadora). Fue ordenado como pastor en 1987 y sirvió en la Junta Directiva de la Asociación. En 1998, él y su familia abandonaron pacíficamente la Iglesia Menonita Conservadora y en junio de 2000, decidieron volver a integrarse a la Iglesia Menonita de la Biblia, de Lumban (LMBC, por sus siglas en inglés). Desde entonces actuó como Pastor Adjunto de LMBC hasta que en mayo de 2010 asumió como pastor de la Iglesia Menonita de la Biblia


Eladio Móndez y su familia, cuando estaban en la Iglesia Menonita Conservadora.

en Lacao, una de las iglesias filiales de Laguna. Actualmente sirve como Tesorero de la Junta de IMC.

Ministerios de IMC

Los jóvenes se han organizado como Juventud Filipina Menno (PMY, por sus siglas en inglés) y se encuentran regularmente en campamentos y eventos de comunión. Realizan un campamento anual juvenil, que se lleva a cabo en diferentes iglesias de IMC. Aunque es todo un reto geográficamente, PMY entiende la importancia de adorar juntos y el compañerismo, como jóvenes creyentes en Jesucristo que han adoptado la doctrina anabautista. Existe una honda conexión entre la juventud de IMC a pesar de las distancias geográficas. Uno de los retos más importantes que han de afrontar los jóvenes es la expansión de sus actividades a pesar de la falta de medios. Recaudan sus propios fondos, si bien IMC presta apoyo económico a sus actividades siempre que puede. Los directivos de PMY son jóvenes profesionales, estudiantes seculares y estudiantes de Escuelas Bíblicas, que sueñan con una transformación radical de la juventud de las Filipinas.



Campamento Juvenil Filipino Menno, 2010.

Las mujeres de IMC, así como las esposas de los pastores, celebran un encuentro cada tres años durante la Convención General. Entre tanto las asociaciones de mujeres se encuentran regularmente (trimestralmente o anualmente) por distritos o provincias. Se estimulan y fortalecen unas a otras en la fe, a la vez que comparten sus alegrías y sus experiencias como esposas y madres. También están muy activas en la difusión del evangelio entre otras mujeres que todavía no están en la fe.

Uno de los ministerios más importantes de IMC es el servicio comunitario. Los jóvenes, las mujeres, cualquier miembro, todos entienden que una parte de sus actividades consiste en impactar en sus comunidades. Por ejemplo, IMC es uno de los grupos religiosos en el país que responde ante desastres y crisis,



Líderes de Juventud Filipina Menno en un ministerio de extensión en Dupax del Norte, Nueva Vizcaya, 2011.


Miembros de la iglesia llegan para ayudar a damnificados por la inundación, 2009.

sintiendo la necesidad de responder a personas que padecen graves carencias. Cuando IMC recibe fondos extraordinarios, puede hacer llegar más ayuda a los vecinos en la comunidad. Y aunque no haya financiación, los miembros de IMC trabajan hombro a hombro para responder a todo aquel que necesita su ayuda y sus oraciones.

La visión presente de IMC

Las Iglesias Menonitas Integradas, SA (IMC) han adoptado la visión de una iglesia menonita en la Ciudad Global de Metro Manila, que pueda ser un catalizador activo para la paz y reconciliación en nuestra tierra.

Tiene la visión de una estructura sólida para la representación nacional, actividades de planificación estratégica, sistemas de gestión económica corporativa, y programas basados en competencias para el desarrollo de líderes, todos los cuales han de establecerse en la Región de la Capital Nacional.

IMC consiste en un número de congregaciones de la parte norte del país, llegando hasta la parte sur. Ha establecido varias iglesias en zonas rurales, hasta las partes más remotas del país. Ha sido fiel en el culto, la comunión, el servicio y el testimonio. IMC cree que es hora de que, en tanto que Cuerpo de Cristo, pase a ser un catalizador activo para la paz y reconciliación en el país. IMC aspira a abrir una iglesia en la Región de la Capital Nacional, que es donde se encuentra el centro del poder y autoridad en los sectores gubernamental, militar, empresarial y religioso. Procura activamente dar a conocer el evangelio de la paz entre los principales líderes del país. Con ello, IMC ora por obreros comprometidos que sean una parte de esta visión de abrir iglesia.

IMC aspira a tener una sede nacional en Metro Manila, donde pueda establecerse el Director Nacional que serviría a tiempo completo. Tiene visión de que en esa sede puedan alojarse pastores y obreros

de las provincias para que puedan celebrar encuentros para orar y escuchar las voces de su pueblo. Esta sede también servirá como hogar para aquellos obreros comprometidos que vayan para recibir formación para el liderato y seminarios basados en la convicción anabautista.

Afiliación con la iglesia anabautista mundial

Las Iglesias Menonitas Integradas, SA (IMC) pertenecen al Congreso Mundial Menonita (CMM), y algunos de los líderes y obispos de IMC son miembros del Concilio General. IMC está vinculada con otras iglesias de CMM, siendo parte de una comunidad de comunión, adoración, servicio y testimonio.

Desde 1972, la *Eastern Mennonite Missions* (EMM - Misiones Menonitas del Este), antes *Eastern Mennonite Board of Missions and Charities* (EMBMC - Junta Menonita del Este de Misiones y Caridades) e IMC han trabajado juntos en el ministerio. Hasta hoy, EMM mantiene esa conexión, apoyo y oraciones con IMC. La Iglesia Menonita Canadá acaba de establecer oficialmente una asociación con IMC en abril de 2011, cuando se comprometieron a trabajar conjuntamente y enviar misioneros que darán comienzo a la visión de IMC para abrir una iglesia en la Ciudad Mundial.

Comunión con otros creyentes

El 15 de julio de 2011, IMC fue reconocido como miembro del Concilio Filipino de Iglesias Evangélicas (PCEC, por sus siglas en inglés), que es la red más importante de iglesias evangélicas a lo largo del país. La membresía de IMC en PCEC fue aprobada por la Junta Directiva para aumentar la comunión con otros creyentes y fortalecer el ministerio de Paz y Reconciliación, que es apoyado tanto por IMC como por PCEC.

Las iglesias locales de IMC, por su parte, también tienen comunión con iglesias de diferentes agrupaciones denominacionales. Aunque es todo un reto la realidad de pequeñas diferencias doctrinales en otros grupos, las iglesias de IMC escogen centrarse más en lo que tenemos en común y cómo pueden impactar en la comunidad, como compañeros creyentes y seguidores de Jesucristo.

Otros menonitas en las Filipinas (no miembros de IMC)

Menonitas Conservadores

Aparte de IMC, existe también un grupo en el país de Menonitas Conservadores. Como ya se ha mencionado, uno de los pastores de IMC, Eladio Móndez, sirvió con el grupo de Menonitas Conservadores entre 1984 y 1998. Móndez fue ordenado pastor en el grupo Conservador y también había servido como maestro en la Escuela Cristiana Diurna. El grupo conservador no permite que sus hijos asistan a la universidad. En 1998, Móndez y su esposa decidieron salir pacíficamente de este grupo, con el fin de que sus hijos pudieran tener una educación superior. Durante dos años celebraban un pequeño culto en su hogar. En junio de 2000, Móndez se adhirió a la Iglesia Menonita de la Biblia, de Lumban, afiliada con IMC. Los Menonitas Conservadores, afiliados con la Comunidad Nacional de Iglesias, siguen existiendo en el país y están llevando activamente el evangelio a diferentes partes del país, como las provincias de Cavite, Bulacan, Pangasinan.

Iglesia de Dios en Cristo

La Iglesia de Dios en Cristo, debidamente inscrita en la Comisión de Valores e Intercambio como Iglesia Menonita, no tiene ninguna conexión directa con IMC hasta ahora. Sin embargo se apunta que en 2010 tenían 219 miembros y que también tienen vínculo con el Congreso Mundial Menonita.

Conclusión

La trayectoria de los menonitas en las Filipinas ha sido emocionante y desafiante. Desde luego Dios ha sido fiel y lleno de gracia. A pesar de los diferentes obstáculos, la Paz de Cristo ha sostenido a nuestra iglesia y nos da continuamente esperanza y visión para un futuro de paz.

Por cuanto la Iglesia Menonita Integrada de las Filipinas está siendo estimulada a llevar activamente el mensaje de paz a través de nuestra tierra, estamos emprendiendo la labor y preparándonos para nuevos retos. En tanto que Cuerpo de Cristo, estamos comprometidos con una no violencia activa a pesar de la violencia en nuestro entorno: en nuestras comunidades, sociedad y país entero. Tenemos la visión de un país que abrace la paz y la reconciliación. Soñamos con una generación más joven que trabajará esforzadamente para promocionar la paz en

nuestro país atormentado por conflictos. Pensar en nuestra historia nos ayuda a mirar hacia el futuro, el largo trayecto que tenemos por delante. Junto con el resto del mundo, oramos sinceramente que la Paz de Cristo reine en toda su creación.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes impresas

G. D. Balucas, "The Mennonite church in the Philippines," manuscrito no publicado, 2004.

S. Bulfa, "Philippines," in Paul N. Kraybill, ed., *Mennonite World Handbook* (Wichita: Mennonite World Conference 10th Assembly, 1978), 178-182.

Circling the Globe. A young people's guide to countries and cultures of the world (Richmond Hill, ON, Canada: D. S. Max International under License from Larousse Kingfisher Chambers, 1996).

C. J. Dyck, ed., *An introduction to Mennonite history* (Scottdale, PA: Herald Press, 1981).

Fuentes en internet

Bangued Christian Hospital (2010). In Wikipedia the free encyclopedia. Retrieved 21 July 2011 from http://en.wikipedia.org/wiki/Bangued_Christian_Hospital

Dyck, D. (2006, January 20). From Maoist revolutionary to Mennonite peace worker. Mennonite

Church Canda News Releases. Retrieved 12 August 2011 from http://www.mennonitechurch.ca/news/releases/2006/01/Release08.htm

eTravel Pilipinas (undated). Religion in the Philipines. Retrieved 07 July 2011 from http://www.etravelpilipinas.com/ about_philippines/philippine_religion.htm

Important Events in Philippine History (2009). In Camperspoint. Philippine travel and adventure. Retrieved 07 July 2011 from http://www.camperspoint.com/spip.php?article259

Metzler, James E and Richard D. Thiessen. (October 2010). Philippines. Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online. Retrieved 04 July 2011, from http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/P515.html

Miller, J. (1982). Religion in the philippines. Asia Society's Focus on Asian Studies, Vol. II, No. 1, Asian Religions, pp. 26-27. Copyright AskAsia, 1996. Retrieved 07 July 2011 from http://fili pinokastila.tripod.com/religion.html

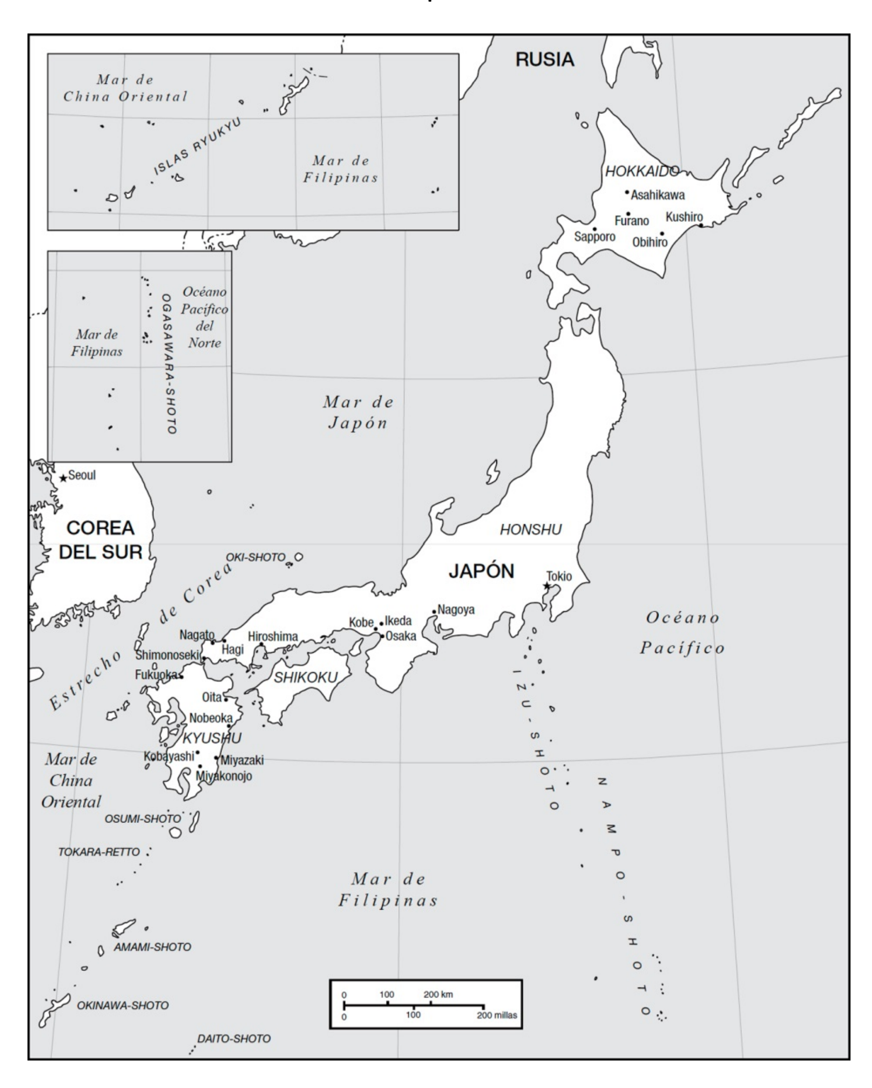
Philippines (2011). In Infoplease. All the knowledge you need. Retrieved 07 July 2011 from http://www.infoplease.com/ipa/ A0107887.html

Showalter, J. (2006, October 17). Philippine Mennonite churches host Holy Spirit in Mission Conference & International Missions Association. Mennonite World Conference News Releases. Retrieved 12 August 2011 from http://www.mwccmm.org/News/ MWC/061017rls2.html

The Philippines (2011). In Countries and their cultures. Advameg, Inc. Retrieved 07 July 2011 from http://www.everyculture.com/ No-Sa/The-Philippines.html

The Philippines (2002). In Pinas. Your gateway to Philippine information. Retrieved 07 July 2011 from http://pinas.dlsu.edu. ph/ history/history.html

Japón


RUSIA
Mar de
China Oriental
ISLAS RYUKYU
Mar de
Filipinas
Océano
Pacífico
del
Norte
Mar de
Filipinas
OGASAWARA-SHOTO
HOKKAIDO
Asahikawa
Furano
Kushiro
Sapporo
Obihiro
Mar de
Japón
Seoul
COREA
DEL SUR
HONSHU
JAPÓN
Tokio
OKI-SHOTO
Estrecho de Corea
Nagoya
Kobe
Ikeda
Osaka
Nagato
Hiroshima
Hagi
Shimonoseki
Fukuoka
SHIKOKU
Océano
Pacífico
Oita
Nobeoka
KYUSHU
Kobayashi
Miyazaki
Miyakonojo
IZU-SHOTO
NAMPO-SHOTO
Mar de
China
Oriental
OSUMI-SHOTO
TOKARA-RETTO
Mar de
Filipinas
AMAMI-SHOTO
OKINAWA-SHOTO
DAITO-SHOTO
0 100 200 km
0 100 200 millas

Capítulo 7

Las iglesias anabautistas menonitas en Japón

por Masakazu Yamade

Introducción

Situada en el extremo oriental de Asia, Japón consiste de cuatro islas principales—Honshu, Hokkaido, Kyushu, Shikoku—y muchas islas más pequeñas. 127 millones de personas viven en estas islas.

Privilegiados de un clima benigno, las gentes de Japón adoptaron una forma de ser apacible y trabajadora como pueblo agrario cuya dedicación principal ha sido el cultivo del arroz desde una remota antigüedad. Entre 500 y 600 a.C., llegaron desde el continente asiático las enseñanzas del confucianismo y el budismo, junto con la escritura, en la forma del sistema chino (kanji). En 645 la dinastía Yamato estableció los cimientos de un poder político centralizado, con el emperador al centro. Heijo-kyo (Nara), que pasó a ser la capital, vio la construcción del templo Horyu-ji, hoy el más antiguo edificio de madera, junto con esculturas budistas y otras obras de arte, como el Gran Buda, la estatua en el templo Todai-ji.

Tras el establecimiento de la capital Heian en Kioto en 794, se desarrolló un sistema propiamente japonés de escritura, una modificación del sistema chino. La cultura Heian floreció en parte gracias a la literatura que empleó este sistema novedoso. La novela más antigua del mundo, El cuento de Genji, se escribió en esa época.

Tras el establecimiento del Shogunato Kamakura en 1192, el centro del poder pasó a la clase samurái. El ritual de la ceremonia del té y los arreglos florales ikebana tan disfrutados por los samurái fueron

desarrollados en los siglos subsiguientes. Las obras dramáticas Noh también fueron populares en ese período.

Según iba en aumento el comercio marítimo bajo Oda Nobunaga, que unificó el país en 1567, las misiones cristianas católicas también desarrollaron su actividad. Floreció la cultura durante el período Azuchi-Momoyama de Nobunaga y su sucesor Toyotomi Hideyoshi. Se emplearon avances arquitectónicos en castillos nuevos como el Castillo de Osaka, los samurái disfrutaban de las obras dramáticas Noh, y el ritual de la ceremonia del té inspiró nuevos desarrollos en la alfarería para las tazas de té y herramientas artesanales empleadas en la ceremonia. La ceremonia del té fomentaba un espíritu de armonía (serenidad y buenas relaciones), un gusto sutil, una sencillez elegante. Ese espíritu sigue influyendo en la forma de vida de los japoneses hoy.

Tras la muerte de Hideyoshi, el Shogunato Tokugawa establecido en Edo (Tokio) por Tokugawa Ieyasu codificó la conducta de los samurái en las Leyes de las Casas Guerreras, que enseñaban a los samurái a ser leales a su señor y conservar el honor. El Shogunato Tokugawa suprimió el cristianismo y mantuvo un aislacionismo de Japón con respecto al resto del mundo durante casi 300 años. Durante este tiempo fueron tomando forma y ganando popularidad formas distintivas de arte e intereses culturales como el teatro kabuki, los títeres *bunraku* y la impresión de grabados *ukiyo-e* con matriz de madera.

En 1853, la llegada del Comodoro Matthew C. Perry y la armada de EEUU impulsó a Japón a romper con su política de aislacionismo. El Shogunato Tokugawa se acabó colapsando, el orden social de las casas de guerreros samurái desapareció y se estableció el nuevo gobierno Meiji, con el emperador al centro. Para contrarrestar la influencia de las potencias occidentales, el nuevo gobierno adoptó una política de «país rico, ejércitos fuertes», reforzando las fuerzas armadas e industrializando la nación. Esto desembocó en que Japón derrotase a China y Rusia en guerras sucesivas, seguidas de una política de colonización que acabó impulsando a la nación a la guerra y la derrota sufrida con la 2ª Guerra Mundial.

La sociedad japonesa valora sobre todas las cosas el nivel de educación de la persona. Esto conlleva una competición excesiva para ser admitidos a las mejores escuelas, aunque con el efecto positivo de que prácticamente el 100% de los niños de edad escolar asisten a la escuela

y el nivel de alfabetización es el más elevado del mundo. En algunos sentidos, sin embargo, el énfasis exagerado en la formación intelectual es un obstáculo contra una fe abierta en el evangelio de Cristo.

El contexto religioso de Japón, que refleja este trasfondo histórico, se acomoda a una fe en «ocho millones de dioses». Al no ver ninguna contradicción en mezclar expresiones de fe Shinto y budista, esta forma panteísta de creencia se resiste a aceptar el concepto monoteísta de un Dios único.

El código de leyes enunciado en 607 por el Príncipe Shotoku iba más allá del ámbito puramente político, impulsando a la sociedad a mantener un vínculo estrecho entre el poder político y el budismo. En 676 el Emperador Temmu estableció el budismo como religión estatal y fomentó la construcción de templos budistas. Temmu también puso en marcha la creación del sintoísmo estatal tradicional y en 700 elevó a los emperadores al nivel de la divinidad—un estatus que conservaron hasta 1945. Esta consciencia religiosa dual sintoísta-budista maduró durante el período medieval, y según se fue desarrollando el feudalismo en el medioevo tardío, recibió influencias de la cultura confucianista de la dinastía china Ming. A partir de entonces, el confucianismo se añadió como un tercer aspecto de la consciencia religiosa, especialmente entre la clase guerrera samurái.

El cristianismo, en cambio, no ha sido aceptado con esa misma liberalidad en la cultura japonesa. Superficialmente puede parecer una contradicción, pero esta actitud es dominante en la vida diaria en Japón. Aunque de manera menos agresiva en esta era moderna de la información, ha habido casos tan recientes como la segunda mitad del siglo XX, donde las personas han sufrido exclusión en sus comunidades cuando su conducta no se conformaba a las normas de la comunidad.

Muchos japoneses se siguen entendiendo bajo la protección de las deidades naturales y ancestrales de su poblado según las enseñanzas de su fe sintoísta, mientras que a la vez observan los rituales budistas como miembros del templo del lugar. Esta doble afección religiosa es una cuestión de costumbres desarrolladas a lo largo de la historia.

¿Qué del cristianismo, entonces, que sólo soporta la afección a un Dios único? Muchas de las figuras importantes para la formación de iglesias protestantes en la era Meiji del siglo XIX, eran samuráis de

clase baja con un férreo compromiso a vivir vidas de lealtad, de manera que su fidelidad a su nuevo Señor Jesús fue inquebrantable. Como se

---

Una ilustración de un pastor cristiano de la forma japonesa de entender la religión, que perdura hasta hoy

*Llegué a casa para encontrarme con una sorpresa un día a principios del otoño, después de haber asumido mi colocación en la ciudad de Kanazawa. El líder de nuestra asociación de barrio, que coincidía en ser un carpintero, estaba montando un símbolo sintoísta hecho con material de soga (*shimenawa*) a la entrada del edificio de mi iglesia. Este buen señor, que vivía justo enfrente de la iglesia, me contaba por amigo. Cuando le pedí que retirara la* shimenawa, *era incapaz de entender qué problema podía haber, aunque al final aflojó y la retiró, por cuanto yo me lo estaba tomando tan a escándalo. Cuando hay un festival en el santuario sintoísta de algún lugar, todas las casas del otro lado de la calle están engalanadas con estas sogas sintoístas. Según su forma de entender, era natural que un festival que celebra los dioses del lugar hiciera sitio también para la iglesia cristiana del barrio.*

Incapaz de dar recibimiento a los miembros de mi iglesia en un edificio decorado con una shimenawa, *yo por supuesto me negué a ello. Mientras retiraba la* shimenawa *comentó: «¡Qué pena! Estábamos esperando hacer una colecta de donaciones de los miembros de nuestra asociación de barrio para traéroslas para vuestra Navidad; pero claro, ahora eso será imposible».*

Ahora bien, eso no significa que a partir de ahora estuviéramos a mal con la comunidad. Seguíamos llevándonos bien con los vecinos. La hija del líder de una asociación vecinal se enroló en la Hokuriku Gakuin *(una escuela cristiana) y empezó a asistir a nuestro culto. Cuando le dije que me complacía el que su padre la permitiese asistir al culto, respondió: «Sí, mi padre dice que estoy en buenas manos escuchándole a usted. Me dice que debo prestar mucha atención a sus sermones, aunque también dice que no debería «comprometerme demasiado». «Comprometerse demasiado», naturalmente, significa bautizarse. El padre temía que su hija fuera a tener problemas para casarse con un buen partido si se bautizaba. Esa es una reacción japonesa común ante el cristianismo.*

---

explicará más adelante, dejaron su sello imborrable en diversos aspectos de la sociedad además de trabajar sin doblez para desarrollar sus iglesias.

En 1940, para avivar el apoyo para la 2ª Guerra Mundial, el gobierno unificó todas las denominaciones religiosas y las obligó a cooperar con el esfuerzo bélico. Se garantizaba la protección de la religión siempre y cuando los cuerpos religiosos apoyasen el sistema imperial y permaneciesen fieles a las políticas del gobierno. Este fue un intento de homogenización forzosa mediante la ideología imperial.

Habida esa experiencia, cuando Japón perdió la guerra el pueblo dejó de esperar en la ideología marcial de lealtad a una nación divina y su emperador. Desapareció su lealtad al Estado y al dios vinculado al poder estatal. Reaccionando contra las privaciones materiales y el hambre que trajo la guerra, los japoneses se entregaron ahora al materialismo y dieron la espalda a la religión. Bajo el sistema de empleo vitalicio que se disfrutó durante la segunda mitad del siglo XX, se esperaba que los empleados sintieran una lealtad inquebrantable a su compañía, a cambio de que ésta les garantizaba su sustento. Esto levantaba un obstáculo a la aceptación del cristianismo, que espera de sus adeptos una lealtad exclusiva a su Dios único.

La libertad de religión garantizada al concluir la guerra desembocó en la formación de varias religiones nuevas. Basadas generalmente en el sintoísmo y el budismo, estas religiones novedosas tendían a conseguir adeptos mediante la promesa de beneficios mundanales.

Adoptada en noviembre de 1946 y con entrada en vigor el siguiente mes de mayo, la constitución posguerra de Japón estipula claramente la libertad de religión y la separación entre iglesia y Estado, pero esa separación queda en entredicho ante la percepción común de que ciertas costumbres y prácticas cuyas raíces son religiosas, ya han dejado atrás esa naturaleza religiosa. Esto se puede ilustrar con la batalla de doce años que surgió de un pleito de 1965 que acusaba de inconstitucional la financiación pública de una ceremonia sintoísta de inicio de obras que se celebró en Ciudad Tsu. Sin negar que la ceremonia había tenido toda la apariencia de ser religiosa, el veredicto inicial consideró que era solamente un rito costumbrista y no una actividad propiamente religiosa promotora del sintoísmo —y que por consiguiente no violaba la separación constitucional de iglesia y Estado. El tribunal

trazó una distinción clara entre religión y costumbrismo, para concluir que esas costumbres no vienen incluidas en el ámbito de la religión que goza de protección constitucional.

El Tribunal Supremo también reconoció que la ceremonia sintoísta de inicio de obras es un rito singular propio del sintoísmo, pero no consideró que constituyese una actividad religiosa prohibida por la constitución. Sin negar que la ceremonia tiene aspectos religiosos, el Tribunal concluyó que es un rito secular que se limita a practicar costumbres sociales.

Cuando la religión arraiga hondamente en las vidas de la gente en Japón, ya deja de ser considerada propiamente religiosa. El juez mismo admitió que los japoneses tienen un nivel muy bajo de consciencia de lo religioso, donde se cree en la compatibilidad entre los dioses sintoístas y el Buda, y que los japoneses carecen de sensibilidad para responder a los principios de «libertad de religión» y «separación de iglesia y Estado».

En los últimos años la secularización, impulsada en parte por la vulgaridad de los programas de televisión, ha contribuido al empobrecimiento espiritual, conforme la atención de los japoneses se ha desviado de cuestiones espirituales. Al pincharse la burbuja económica de Japón, empieza a tambalearse también la lealtad a la compañía donde uno trabaja y, como ya ha sucedido reiteradamente en el pasado, los jóvenes en particular han perdido su orientación espiritual y están buscando, al contrario, que los orienten diversas formas de adivinación.

LAS MISIONES CRISTIANAS EN JAPÓN

Misiones católico romanas

En 1549 Oda Nobunaga se instaló como señor del castillo de Owari-Nagoya, situado estratégicamente en lo que hoy es Nagoya, en el centro de Honshu, y desempeñó un papel crítico en la guerra civil de la era medieval, cuando Japón empezó su transición histórica hacia la formación de un estado feudal centralizado. Ese mismo año llegó a Japón el católico romano Francisco Javier, de la Compañía de Jesús (los jesuitas). El comercio portugués había estado avanzando en Asia desde principios del siglo XVI, cuando Portugal instaló colonias en Goa (en la India), Malaca (en la Península de Malaca) y Macao (en la

China). Las misiones jesuitas en Asia progresaban en paralelo con esta expansión comercial. Francisco Javier se sintió fascinado por un japonés que conoció en Macao, que le inspiró a iniciar la obra misionera en Japón. Otros misioneros jesuitas le siguieron y obtuvieron permiso de los señores feudales locales para realizar su obra misionera en Kyushu, Yamaguchi y Kioto. Algunos señores feudales hasta llegaron a aceptar el bautismo, imitándolos sus súbditos.

En el apogeo de esta primera expansión cristiana hubo más de 200 iglesias, más de 100 clérigos y 2 millones de creyentes (de una población total de 20 millones). También se construyeron más de 20 clínicas médicas (conocidas como «refugios de misericordia»). Hay que destacar que Javier estableció su política misionera sobre la base de un estudio cuidadoso de la cultura japonesa y su forma de entender la religión.

En 1584 el gobernante militar Toyotomi Hideyoshi, que se había mostrado amigable con los misioneros, decretó su expulsión y empezó una política de supresión. Hideyoshi notó los cambios en la religiosidad de los súbditos de los señores feudales cristianos y se enteró de que los mercantes portugueses se estaban implicando cada vez más en la trata de esclavos. Al parecer llegó a temer que estas novedades revolucionarias pudieran poner en cuestión a los gobernantes tradicionales, y que podría acabar siendo difícil gobernar un pueblo que ya no compartía las creencias de sus gobernantes. Su decreto de expulsión de los misioneros empezó con la siguiente afirmación: «Japón es una nación de los dioses (tradicionales sintoístas). La entrada de la herejía cristiana es por consiguiente deplorable».

Tras la muerte de Hideyoshi, Tokugawa Ieyasu se hizo con el control de la nación como Shogun y desarrollo vínculos económicos con los Países Bajos, un país protestante que había derrotado a España. Mientras iba en aumento el comercio con los Países Bajos —que descubrió desligado de la cuestión religiosa—Ieyasu reforzó la persecución contra los católicos en 1611. En 1614 Ieyasu anunció un edicto prohibiendo el cristianismo y ordenó la expulsión de todos los misioneros extranjeros, con lo cual cesó la actividad misionera. En 1637 unos 40.000 cristianos, implicados en levantamientos en Shimabara y Amakusa, fueron masacrados en el transcurso de tres días. Los levantamientos habían sucedido espontáneamente entre cristianos que estaban soportando agobios materiales y espirituales por culpa de la

política nacional de erradicación del cristianismo, aumentados con persecuciones a manos de sus señores feudales. El gobierno nacional reaccionó a este incidente con una política todavía más severa de aislacionismo del mundo exterior. Esto trajo a un final fulminante aquella primera era de misión.

Misiones protestantes

En 1859, cuando Japón hubo abolido una política de aislacionismo que duró 220 años, J. C. Hepburn y cinco otros misioneros entraron a Japón. Estos misioneros sirvieron como instructores en los campos de agricultura e ingeniería civil, para jóvenes que estaban ansiosos por absorber los conocimientos y la tecnología occidentales. Otros misioneros de EEUU, Canadá y Reino Unido siguieron, ayudando a traducir la Biblia al japonés, establecer escuelas de aprendizaje occidental y abrir clínicas para administrar medicina occidental. Su obra atrajo a la fe a jóvenes que habían perdido su estatus como samuráis al amanecer la nueva era Meiji. Como seguidores del estilo de vida samurái, estos hombres consideraban que la lealtad a su señor era el propósito de sus vidas. Habiendo perdido su señor, Jesucristo en cierto sentido vino a llenar ese vacío como nuevo señor que exigía su lealtad. Estos hombres acabaron siendo pioneros talentosos, de una cultura moderna japonesa y del cristianismo.

En enero de 1876 treinta y cinco jóvenes formaron «la panda Kumamoto» de cristianos. El señor feudal de Kumamoto en Kyushu occidental se había propuesto recuperar el prestigio de Kumamoto entre los japoneses, abriendo una escuela occidental en 1871 para brindar una educación superior. L. L. Janes, un capitán de artillería destinado a San Francisco, recibió la invitación de hacer de rector de la escuela nueva. Janes enfatizó la formación de carácter, basada en el estilo de educación que había aprendido en la Academia Militar de West Point. Al cabo de tres años, empezó a enseñar la Biblia semanalmente en su casa. Quince de los estudiantes asistieron a la primera reunión. El número creció hasta sesenta un año más tarde, cuando se añadió un culto dominical. Para las vacaciones de invierno de 1875, el número de creyentes sumaba cuarenta. Un estudio bíblico todas las noches desembocó en avivamiento, y el 30 de enero de 1876, treinta y cinco personas se reunieron en el Monte Hanaoka, cerca de Kumamoto, para firmar un compromiso a dedicar sus vidas al servicio cristiano.

Formaron así «la panda Kumamoto» de cristianos, que a la postre se constituiría con la denominación de Iglesia Congregacional (*Kumiai*).

También en 1876, el gobierno estableció la Escuela Universitaria de Agricultura en Sapporo e invitó al Dr. Willliam S. Clark, de EEUU, a encabezar el proyecto. Bajo la tutela de Clark hubo dieciséis estudiantes de primer año que escogieron bautizarse, así como otros siete de segundo año. Estos estudiantes se desenvolvieron activamente en la sociedad, entre ellos la joven Uchimura Kanzo, que había de influir en el desarrollo de la iglesia en Japón; y Nitobe Inazo, que llegó a ser Subsecretario General de la Liga de Naciones y actuó como interlocutor entre Japón y EEUU.

En los años 1880 Japón viró hacia un nacionalismo y absolutismo más pronunciado. La Constitución Meiji de 1889 y el Rescripto Imperial sobre la Educación, de 1890, devinieron en declaraciones definitivas de nacionalismo. Las ideas cristianas sobre Dios y la humanidad fueron rechazadas de cuajo, los cristianos quedaban definidos como poco japoneses y la iglesia padeció un período de declive. Durante ese tiempo, bajo el sintoísmo promovido por el Estado, el emperador fue objeto de culto como un dios encarnado y se esperaba de los ciudadanos, en tanto que súbditos del emperador, una lealtad absoluta.

En el siglo XX las políticas del gobierno promovieron aun más el nacionalismo y la ideología sintoísta, esforzándose por conseguir ciudadanos leales. Según fue en aumento el militarismo durante los años 30, todas las iglesias protestantes se vieron obligadas a fusionarse en la Iglesia Unida de Cristo en Japón (*Nihon Kirisuto Kyodan*) que se estableció como parte de la política de guerra del gobierno. Algunos grupos—en particular la Iglesia de Santidad—padecieron persecución y hasta martirios durante este período.

Después de la 2ª Guerra Mundial

Poco después de su llegada en 1945, Douglas MacArthur, comandante de las fuerzas de ocupación, anuló la restrictiva Ley de Cuerpos Religiosos en noviembre, y retiró el estatus especial del sintoísmo como religión estatal en diciembre. MacArthur hizo un llamamiento a las iglesias americanas para que enviaran misioneros, y muchas personas respondieron a ese llamamiento.

Habiendo perdido la guerra y sus cimientos espirituales, desmoralizados, los japoneses empezaron a interesarse en religiones novedosas. Los jóvenes en particular fijaron su esperanza en el cristianismo y tomaban la iniciativa para visitar las iglesias. Los años 1948-1955 se consideraron «una oportunidad de oro para la evangelización», y la actividad misionera se vio grandemente bendecida durante esos años.

El estallido de la Guerra de Corea en 1950 produjo un crecimiento rápido de la economía japonesa, especialmente en la minería y la industria. Esto fomentó una demanda de artículos de consumo, apartando la atención de la espiritualidad, hacia el materialismo. Hasta más o menos 1970, hubo un auge de interés en el socialismo y las religiones que prometían beneficios en esta vida. En los años 90, uno de los problemas sociales fueron las conversiones forzadas a religiones fundamentalistas, lo cual generó una suspicacia generalizada contra la religión y también una desconfianza del cristianismo.

Iglesias anabutistas/menonitas en Japón

Las iglesias relacionadas con el anabautismo en Japón fueron fundadas por cuatro convenciones diferentes: los Hermanos Menonitas (HM), los Hermanos en Cristo (HEC), la Iglesia Menonita (IM) y la Iglesia Menonita de Convención General (CG).

Las iglesias de Hermanos Menonitas de Japón (HM) se encuentran en la isla de Honshu. Hay catorce iglesias en Osaka y sus alrededores (siendo ésta la segunda metrópolis en tamaño de Japón), y otra más en la vecina Prefectura de Nara. Hacia el este hay seis iglesias HM en Nagoya, Kuwana y Kawasaki y sus alrededores. Al oeste de Osaka hay cinco iglesias en ciudades de la Prefectura de Hyogo. En total suman 29 iglesias HM, fundamentalmente en emplazamientos urbanos.

La Iglesia de Hermanos en Cristo de Japón (HEC) empezó su misión en la Prefectura de Yamaguchi, en el extremo oeste de Honshu. Hay cinco iglesias en ciudades importantes de la Prefectura de Yamaguchi, así como iglesias en Nagoya y en Kodaira—en el extrarradio de Tokio.

La Convención de la Iglesia Cristiana Menonita de Japón (*Nihon Menonaito Kirisuto Kyokai Kyogikai*) (IM) tiene veinte iglesias en la gran isla de Hokkaido, al norte de Honshu. Al otro lado del estrecho que se encuentra al noreste de la isla, está Rusia. La obra misionera en

Hokkaido empezó por el lado oriental de la cadena de montañas que divide la isla en dos. El campo de misiones principal fue la extensa región agrícola de las planicies orientales. Hay cinco iglesias dispersas por ciudades importantes de la región, diez en pueblos y aldeas próximas pero que están experimentando un declive de población, y otras cinco iglesias en Sapporo, la ciudad capital de Hokkaido (con una población de 1,88 millones).

La Convención de la Iglesia Cristiana Menonita de Japón (*Nihon Menonaito Kirisuto Kyokai Kaigi*) (CG) tiene 15 iglesias en las Prefecturas de Miyazaki, Oita y Fukuoka, en la isla de Kyushu, al sur de la punta occidental de Honshu. La conferencia tiene también iglesias en Hiroshima y Kobe. La mayoría de las iglesias se encuentran en emplazamientos urbanos.

En Tokio se encuentra la Iglesia Honancho, que empezó como una casa de alojamiento para menonitas de diversas convenciones cuando tenían que desplazarse a la capital de la nación. Además de la misma, hay dos iglesias en la vecina Prefectura de Saitama y otra en la Prefectura de Ibaraki. Entre todas constituyen la Fraternidad de Iglesias Menonitas de la Región de Tokio (FIMRT), establecida en 1964.

El primer campo de misiones que esocgió el comité de misión de los Hermanos en Cristo (la Prefectura de Yamaguchi, en la isla de Honshu) tenía una rancia historia y cultura cerrada a los extranjeros, con el resultado de que la obra misionera cristiana se encontró muy obstaculizada. Establecer iglesias en Hokkaido, sin embargo, fue mucho más fácil porque su cultura era más reciente, con algunas comunidades todavía en proceso de formación. No obstante, la región rural de Hokkaido oriental, escogida por la junta de misiones de la Iglesia Menonita, empezó repentinamente a sufrir un proceso de despoblación al cabo de los años 60, unos diez años después de empezar ahí la obra misionera. La silvicultura y agricultura, que habían sostenido la economía de la región, sufrieron por la competición de importaciones de Estados Unidos y otras partes. Exceptuando algunas iglesias en las ciudades regionales más importantes, esta despoblación tuvo sus efectos también en las iglesias.

Las iglesias en ciudades regionales también perdieron a sus jóvenes que partían para las grandes urbes como Sapporo y Tokio en busca de oportunidades de educación y empleo. Esta tendencia también

impactó en el desarrollo de las iglesias CG en Kyushu y las iglesias HEC en Yamaguchi.

Al contrario que la Prefectura de Yamaguchi, tan orgullosa de su rancia tradición japonesa, la región metropolitana de Osaka escogida por la junta misionera de HM resultó relativamente abierta al influjo de culturas y religiones extranjeras. Además, los jóvenes que se habían marchado de casa para venir a la ciudad, especialmente los estudiantes universitarios, se interesaron mucho en la cultura americana y buscaban relacionarse con los misioneros norteamericanos, frecuentemente por el deseo de aprender inglés. Muchos de esos jóvenes se acabaron bautizando en la iglesia. El emplazamiento urbano tenía otra ventaja, la de una proporción más elevada de gente con educación superior. Estos factores influyeron, a grosso modo, en la formación de cada una de estas iglesias durante los siguientes cincuenta años.

IGLESIAS MENONITAS Y HEC EN JAPÓN

El inicio de la Convención de la Iglesia Cristiana Menonita de Japón (IM)

«Entramos a Japón, 17 de diciembre de 1949». Esa fue la declaración de los primeros misioneros enviados a Japón por la Junta Menonita de Misiones y Caridades (MBM). Los misioneros habían recibido inspiración anteriormente en el Congreso Misionero de Otoño de 1948 en la Escuela Universitaria de Goshen. Allí habían escuchado al Dr. Takuo Matsumoto, rector de la Escuela de Niñas de Hiroshima, contar su experiencia de la bomba atómica, al cabo de lo cual había apelado a traer el evangelio de Jesucristo a Japón. Esto dejó una fuerte impresión en el cuerpo estudiantil, que se aprestó a levantar una ofrenda para apoyar el estudio de realizar una misión a Japón[1].

En su reunión anual celebrada el 11 de junio de 1949 en Hesston, Kansas, MBM adoptó una resolución para iniciar obra misionera en Japón. A continuación nombró a Ralph y Genevieve (Genny) Buckwalter y a Carl y Esther Beck como sus primeros misioneros a Japón. Los dos matrimonios desembarcaron en Yokohama a fines de ese mismo año. El matrimonio Beck se dirigió entonces a Osaka y el matrimonio Buckwalter a Tokio, para aprender el idioma.

Siguiendo la recomendación del secretario de MBM, J. D. Graber, en agosto de 1950 Ralph y Carl visitaron diez emplazamientos posibles

para la misión en el noreste de Honshu y en Hokkaido. Tras consultas con MBM, se escogió la ciudad de Obihiro para el matrimonio Beck y la ciudad de Kushiro para el matrimonio Buckwalter.



El segundo grupo de miembros bautizados de la iglesia de Obihiro (primera fila, sentados) con los primeros miembros bautizados (detrás, de pie), 1952.

Entre tanto en Osaka, Masakazu Yamade, un empleado de unos grandes almacenes, conoció al matrimonio Beck y se unió a ellos en su traslado a Obihiro en junio de 1951—muy en contra de los deseos y consejos de sus padres y sus amigos. Ese noviembre Yamade y otros nueve de Obihiro, junto con dos de Kushiro, fueron los primeros bautizados en la casa de los misioneros en Obihiro.

Posteriormente Yamade estudiaría en dos seminarios en Tokio, para regresar a Hokkaido en calidad de educador de secundaria, mientras servía a la iglesia en funciones pastorales y como el tercer presidente ejecutivo de la Convención, así como editor de publicaciones. También sirvió como presidente de la Fraternidad Menonita de Japón, una organización que aglutina a menonitas y HEC.

Más o menos cuando Yamade se dirigía a Obihiro, Takio Tanase siguió a Ralph Buckwalter, a quien admiraba, desde Tokio a Kushiro. Tanase realizó estudios de seminario en Goshen y Elkhart, Indiana (EEUU) y sirvió como pastor de la Iglesia de Kushiro (Tsurugadai). También sirvió como el segundo presidente ejecutivo de la Convención, además de aplicar sus dones al campo de la enseñanza. Ralph Buckwalter llegaría a comentar sobre la asombrosa transformación que había visto en este hombre, a quien primero conoció como un joven cínico, de hombros caídos, que nunca paraba de fumar.

El inicio de la Convención de Hermanos Menonitas de Japón

Masaru Arita describe cómo la central de la Misión HM escogió Osaka, Japón, como su campo de misión. «En su convención anual nº 44, de agosto de 1948, la Iglesia de Hermanos Menonitas de Norteamérica adoptó la resolución de proporcionar personal para la ayuda

humanitaria de MCC en Japón, con la intención de con el tiempo efectuar una transición a la evangelización. Henry G. y Lidia Thielman fueron enviados entonces a Japón como obreros de MCC. Partiendo de Ontario en marzo de 1949, el matrimonio Thielman llegó al puerto de Yokohama pero ahí no obtuvieron permiso para desembarcar, de manera que siguieron hasta Kobe, donde desembarcaron el 27 de abril. Desde ahí procedieron a Kioto, donde pasaron dos meses en oración. Un día mientras se encontraban visitando Osaka para informarse sobre el lugar, Genijiro Yoshida, un discípulo de Toyohiko Kagawa, se acercó al matrimonio Thielman cerca de la estación de trenes y les habló en inglés. Según hablaban, el matrimonio Thielman empezó a sentir que el Señor los guiaba a servir en la ciudad de Osaka. Al cabo de mucha oración y deliberación, se acabaron de convencer de que el Señor los guiaba a adquirir una parcela de tierra en Kasugade, donde empezaron con la obra de ayuda humanitaria»[2].

La misionera HM Ruth Wiens describe los comienzos de HM en Japón

En agosto de 1949, poco antes de la llegada de los misioneros, cinco obreros enviados por el Comité Central Menonita (MCC, por sus siglas en inglés) empezó la obra de ayuda humanitaria de posguerra en Osaka. Poco después los cooperantes de MCC en Japón solicitaron a la sede de HM en EEUU que enviaran misioneros para abrir iglesias. La central me pidió que fuera a Japón para ver qué oportunidades había para aprender el idioma japonés. Cuando llegué a Osaka el 9 de agosto de 1950, era un día caluroso y se aproximaba un tifón. Era el tiempo del festival de Obon. El aroma de encurtidos y el sonido de las sandalias geta y la danza festiva, todo contribuía a la sensación de haber llegado al Oriente. [...] Al cabo de tres semanas por fin llegaron mis pertenencias desde EEUU, pero antes de poder deshacer las maletas, el tifón Jane azotó Osaka, inundando la ciudad repentinamente con mareas elevadas. Sin posibilidad de huir, todo menos lo que tenía inmediatamente a mano se echó a perder por la inundación.

Convencido de la necesidad de evangelización en Osaka, Thielman solicitó a la central de HM que enviasen misioneros. Debido a la escasez de vivienda, Wiens y Thielman compraron a continuación una casa con terreno en el distrito de Ishibashi Soen, de la ciudad de

Ikeada, una ciudad en la Prefectura de Osaka, para preparar ante la llegada de misioneros. En marzo de 1951 llegaron Harry Friesen y Harold Gaede con sus familias, llegando otros más en julio.

En abril de 1951 los misioneros escogieron el nombre de Iglesia *Eiwa* («Gloria y paz») para la Iglesia Hermanos Menonitas en Japón y comenzaron a celebrar el culto dominical en un salón alquilado el 13 de mayo. El primer bautismo se celebró en julio en las aguas impetuosas del Río Ina. Uno de los tres jóvenes que se bautizaron ese día fue Masaru Arita, que más adelante serviría como pastor de la Iglesia de Ishibashi. Arita desempeñó también funciones exigentes de liderato tanto como presidente de la Convención de la iglesia, como de la Junta Directiva del seminario. Acabó enfermo en 1986 por un exceso de trabajo y en 1991 ascendió al cielo.

Según su esposa Teiko, Arita, había tenido sus luchas durante la escuela secundaria y la universidad, antes de obtener su título y conseguir el puesto de profesor de inglés en Momoyama Gakuin (San Andrés). Cuando era universitario Arita acabó totalmente desilusionado con la vida y buscó refugio en la iglesia cristiana. En un tratado autobiográfico, Arita escribiría: «Al oír las palabras de Cristo, resplandeció sobre mí una luz de lo alto. Los ojos de mi alma se abrieron entonces al mundo eterno, y la imagen de Jesucristo el Hijo de Dios y Salvador penetró mi visión. [...] Decidí entonces creer en Cristo y entregarle mi vida»[3].



Masaru Arita

Ruth Wiens, a quien había conocido por sus clases de conversación en inglés, llevó a Arita a las primeras reuniones de Hermanos Menonitas y a la postre, al bautismo. Después de su bautismo Arita siguió orando sobre su deseo de dedicar su vida al ministerio de la iglesia. Seguro de su llamamiento, abandonó entonces su trabajo para estudiar en el Seminario Bíblico de Osaka. Antes de completar sus cuatro años de estudio asumió el pastorado de la Iglesia de Ishibashi. Fue un hombre de oración, que procuró sin cesar el amor de Cristo.

El inicio de la Convención de la Iglesia Cristiana Menonita de Japón (CG)

En 1950 William C. Voth, un misionero en su viaje de regreso de la China, visitó Japón por parte de la Iglesia Menonita de Convención General de Norteamérica, para determinar si había necesidad de establecer misiones. Como resultado de sus conclusiones, cuatro familias y dos mujeres solteras fueron enviadas a Japón en 1951 como misioneros. La Junta de Misiones aprobó entonces la elección de la Prefectura de Miyazaki en Kyushu como su base de campo para la misión, basándose en otro estudio, de Voth y Verney Unruh.

William y Matilda Voth se trasladaron a Ciudad Miyazaki en enero de 1952 y para julio, la primera persona ya había adoptado la fe. Más tarde ese año, en octubre, Leonore G. Friesen y Esther Patkau se unieron a la obra en Miyazaki, y Verney y Belva Unruh empezaron la obra en Miyakonojo.

Mientras el primer grupo de misioneros estudiaba japonés en Kobe, varios jóvenes que se reunían con ellos se bautizaron y formaron la primera comunidad. Los misioneros, sin embargo, no tenían planes de empezar una iglesia en Kobe. Al partir para su destino en Kyushu, los misioneros animaron a los creyentes a pasarse a otra iglesia, de su propia elección. El nuevo grupo de creyentes se sintió perplejo, pero después de conversarlo decidieron formar su propia comunidad y recibieron permiso de la Junta de Misiones para seguir reuniéndose en un garaje. Así es como este rebaño pequeño llegó a conocerse como «El grupo del garaje de Kobe». Takashi Yamada fue una de las figuras clave de ese grupo.

Unos cinco años después del final de la 2ª Guerra Mundial, Yamada se encontraba en su ciudad natal de Kobe trabajando para una compañía muy importante de transporte internacional. Se había alistado en la armada durante la guerra y experimentó a primera mano los horrores de la guerra. Así es como acabó siendo un opositor secreto a la guerra aunque seguía en filas y al recibir la invitación para el cuerpo de ataques suicidas, se negó. Fue el único que adoptó esa actitud, tan extraña para la época. La presión que ejerció sobre él su unidad militar fue muy intensa. Yamada intentó fugarse de la armada pero fue apresado. La suerte de los soldados fugados en tiempo de guerra era la peor imaginable. Se encontraba planteándose el suicidio,

cuando para su dicha la guerra concluyó. Para entonces, la gran mayoría de sus compañeros de unidad ya habían muerto en combate.

El fin de la guerra resultó en una inmensa sensación de liberación, pero no tardó en caer en un estado nihilista hondamente depresivo. Con veinte años recién cumplidos, no tenía idea cómo afrontar el futuro y no tenía nadie que pudiera enseñarle cómo vivir. Todo el mundo pasaba hambre y tenía que dedicarse de lleno a la supervivencia.

Como había que hacer algo para comer, Yamada trabajó como jornalero y más adelante aprendió inglés, trabajando durante dos años para el ejército americano de ocupación. Valiéndose de su conocimiento del inglés, consiguió un trabajo con una empresa mercantil extranjera. Allí se entregó de lleno a su trabajo para conseguir éxito y reconocimiento social y para apartar sus pensamientos de su vacío espiritual. Yamada logró conseguir otro trabajo con una prestigiosa empresa de transporte internacional. Aquí también se entregó de lleno en un ambiente duro y competitivo, hasta el agotamiento cada día, procurando con desesperación prosperar en la vida. Sin embargo sólo era cuestión de tiempo el que se sintiese espiritualmente exhausto, incapaz de afrontar el futuro.

Durante dos años había estado asistiendo a clases nocturnas en una escuela de idiomas aneja a una iglesia. La clase le resultaba un oasis en el desierto de su vida tan estresada. Allí conoció a los misioneros menonitas que coincidieron en llegar a la escuela. Yamada se sintió siempre agradecido por este encuentro providencial. Un día uno de estos misioneros, Peter Voran, le invitó a su casa. En un desenlace absolutamente inesperado, Yamade decidió entonces creer en Cristo.

Yamada había asistido a los cultos en una iglesia mientras asistía a sus clases de inglés. Por su experiencia de la guerra rechazaba subconscientemente el autoritarismo cristiano; pero los misioneros menonitas le impresionaron favorablemente. Le pidió a Peter Voran que empezara a celebrar reuniones. Los demás misioneros se mostraron de acuerdo y empezaron a celebrar reuniones en el garaje de la casa de los misioneros. Y así empezó la obra de la misión menonita de CG.

Takashi Yamada recibió en 1956 la invitación a trasladarse a la Prefectura de Miyazaki para ser el primer pastor de la Convención, en la Iglesia de Aburatsu en Nichinan. Por su parte, después de ir a Tokio

para su formación teológica, Masami Homma y Hiroshi Yanada, miembros también del grupo del garaje, asumieron sendos pastorados en la Prefectura de Miyazaki; Homma en la Iglesia Menonita de Shinwa (hoy Iglesia de Oyodo) en 1958 y Yanada en la Iglesia de Namiki en Miyakonojo en 1960. Algunos años más tarde Masami Homma se trasladó a Tokio mientras que Takashi Yamada se trasladó a la Iglesia de Kobayashi, donde siguió con esfuerzos únicos para la edificación de la iglesia. Hiroshi Yanada se trasladó a la Iglesia de Yoyodo después de la salida de Homma y sirvió de pastor ahí hasta su jubilación en 2001. Yanada sirvió también varios períodos como presidente de la Convención.

El inicio de la Iglesia de Hermanos en Cristo en Japón (HEC)

Peter y Mary Willms llegaron a Japón en julio de 1953 por petición del Comité de Misiones de Ultramar de HEC. Empezaron su obra en las Prefecturas de Hagi y Yamaguchi, una de las regiones con el número más bajo de iglesias en Japón. Fue en esta ciudad antaño amurallada, de 30.000 habitantes, donde nació la Iglesia de Hermanos en Cristo en Japón. El primer bautismo se celebró en 1953, el año que el matrimonio Willms empezó su obra misionera; y así nació la Iglesia de Hagi Omotomachi.

Con el tiempo, la elección de esta localidad afectó el desarrollo de la iglesia. Hagi, el primer lugar escogido por la junta de misiones de HEC para obra evangelizadora, era una aldea de pescadores y granjeros. Había sido antaño un pueblo feudal próspero, con castillo, durante el dominio Choshu. Hagi había sido la sede de Shoin Yoshida y sus discípulos, que contribuyeron a la cimentación ideológica de la Restauración Meiji del gobierno nacional japonés en 1868. Hirobumi Ito, un estudiante de Yoshida, y otros seis procedentes de esta pequeña región, acabaron siendo primeros ministros de Japón.

Por motivo de este trasfondo, Tojo observa que la Prefectura Yamaguchi tiene una tradición de que la gente se marche a las grandes ciudades, especialmente Tokio. Tojo escribe: «Para 1965, cuando la economía de Japón estaba en vías de un desarrollo acelerado, más de 60 miembros de la Iglesia de Hagi se habían marchado a Tokio; pero muchos estaban viviendo vidas solitarias, incapaces de asistir a una iglesia. Entonces empezó a ser una inquietud importante el tema de la atención pastoral de estas personas. Además, se suscitó la cuestión de

si no habría que cambiar la localidad del campo de misión en caso de que no se consiguiese atenuar la migración constante de los miembros de la iglesia»[4].

El problema de iglesias rurales o de provincias en el contexto del flujo de jóvenes a las grandes ciudades y el declive de la población rural no ha afectado solamente a la convención de HEC, sino también a las de IM y CG. Por cuanto la economía de la Prefectura Miyazaki, de CG estaba basada en la agricultura, se vio especialmente afectada por las políticas de industrialización nacional. Los jóvenes debían ser donde concentraba sus esfuerzos la obra misionera, para constituirse a la vez en la fuerza motora del crecimiento de la iglesia. Pero se estaban marchando de Miyazaki a raudales.

Cuando el matrimonio Willms declaró su intención de trasladarse desde Hagi, su primera localidad, a Ciudad Yamaguchi, mientras que Doyle y Thelma Book trasladaron su obra desde Nagato a Shimonoseki, hubo en junio de 1961 bastante conmoción en las iglesias de las ciudades pequeñas, que se sintieron abandonadas.

Una persona que se adhirió a la Convención de HEC en sus años tempranos procedía de un trasfondo católico romano. En septiembre de 1945 justo al concluir la 2ª Guerra Mundial, Asao Nishimura salvó la vida huyendo en un bote desde Moppo, Corea, para llegar once días después al puerto de Hagi. Tenía entonces 15 años. Cuando empezó los estudios de instituto el año siguiente, se apuntó al club de la biblioteca, porque le gustaba leer.

Durante ese primer año de instituto descubrió una Biblia en la biblioteca y se entusiasmó con el evangelio de Mateo. No tenía medios para comprarse una Biblia porque su familia repatriada era muy pobre, así que copió de su puño y letra el evangelio durante las vacaciones estivales. Sin saber él muy bien cómo, la Palabra de Dios penetró hasta lo más hondo de su corazón, transformándole paulatinamente. Cuando estaba en su segundo año, un profesor le comentó que podía encontrar muchos libros cristianos en la iglesia católica, así que se dirigió ahí a toda prisa. Atraído por la personalidad del sacerdote español, empezó a asistir a la iglesia todas las semanas y se bautizó un año más tarde, el 1 de enero de 1948.

Cuando con el paso de los años concluyó sus estudios universitarios, Nishimura empezó a trabajar como maestro de escuela. Deseando



La familia Nishimura, con Nobue a la izquierda.

mayor comunión con Dios, abandonó su trabajo al cabo de dos años para ingresar en un monasterio trapense en Hokkaido. La vida de silencio, trabajo y estudio resultaba ideal para satisfacer su anhelo de comunión más profunda con Dios. Sin embargo empezó a cuestionar si bastaba con hallar satisfacción personal, pensando que tal vez debiera comunicar el evangelio a otros que estaban luchando con sus vidas cotidianas. Mientras consideraba estas cosas Nishimura cayó enfermo de uremia. A insistencia de su médico abandonó el monasterio y regresó a casa en Hagi. Una vez recuperado, se encontró por casualidad con un director de escuela primaria conocido suyo y ante su insistencia, decidió volver a ejercer de maestro.

Unas navidades conoció al misionero americano Peter Willms en la ciudad, que le invitó a asistir a la celebración de la Navidad. Trabajadores diligentes en una evangelización pionera, el matrimonio misionero hizo que Nishimura se sintiese aceptado y seguro. Fue entonces que Nishimura se enteró que se trataba de una iglesia de Hermanos en Cristo. Conversó con su sacerdote acerca de hacerse miembro allí pero el sacerdote no veía bien la idea de que se pasase a una iglesia protestante. Al final, sin embargo, le dio su consentimiento y así fue como si hizo miembro de la iglesia Hermanos en Cristo de Japón. En 1965 se casó con una miembro de la congregación de Fukagawa. La hija de ellos, Nobue, sirve ahora como misionera en Camboya con Overseas Mission Fellowship. El matrimonio Nishimura se trasladó a Nagato cuando se casaron, para ayudar con la obra misionera de Doyle y Thelma Book. Cuando el matrimonio Book se marchó a Shimonoseki, la familia Nishimura pasó a ocupar la vivienda de la «iglesia casera» y continúo con las grandes responsabilidades de evangelización y obra pastoral. Nishimura también contribuyó a la formación de la iglesia HEC de Japón, de la que fue el primer presidente.

El inicio de una iglesia en la región de Tokio

En los años 50 un número importante de jóvenes que habían llegado a la fe en las diferentes Convenciones, llegaron a Tokio en busca de educación superior y de empleo. Como no había iglesia menonita en Tokio, MBM decidió que hacía falta una labor de seguimiento para estos jóvenes. En 1953 la junta de misiones envió a Japón a Don y Dorothy McCammon, que antes se habían visto obligados a abandonar China. El matrimonio McCammon adquirió una vivienda para misioneros en Honancho, en el Barrio de Suginami. Allí empezaron a celebrar reuniones y así nació la Iglesia de Tokio (hoy Iglesia de Honancho). Tres miembros se añadieron a la iglesia en 1956, cuando se celebró el primer bautismo. Después del matrimonio McCammon llegaron Charles y Ruth Shenk, que llegaron a Tokio en 1957 y apoyaron la obra de la congregación mientras se preparaban para la obra misionera en Hokkaido. Empezaron con unas reuniones de evangelización con la ayuda de algunos estudiantes de seminario de Hokkaido y Kyushu que se encontraban estudiando en Tokio. Por aquella época también empezaron a asistir a las reuniones de la iglesia algunos vecinos. Con la marcha del matrimonio Shenk, Don y Barbara Reber sirvieron a la Iglesia de Honancho por unos diez años.



Clase de Biblia en la iglesia de Honancho, 1957.

LA FORMACIÓN DE IGLESIAS ENTRE 1955 Y 1970

Entre 1955 y 1970 se fundaron las primeras iglesias, se organizaron las agrupaciones de iglesias y se celebraron diversas actividades de evangelización y para la formación de líderes japoneses. Los misioneros seguían siendo una fuerza motora importante para la obra de formación de la iglesia que se realizó durante este período.

Concilio Convención de Hermanos Menonitas

Para 1956 la actividad de evangelización estaba a toda marcha, con reuniones estables en Amagasaki, Nagase, Minato, Tsurugoaka,

Ishibashi y Kasugade. Muchos aceptaron la fe, las iglesias estaban llenas de actividad, y hubo hombres y mujeres que se dedicaron para el servicio de la iglesia. En septiembre de 1956, se celebró una asamblea de representantes de las iglesias que se habían establecido en esas seis regiones. En esa reunión se aprobó la propuesta de crear una organización de Convención, con la meta de llegar a hacerse autosuficiente. Por recomendación de la agencia de misiones, se creó una junta de siete creyentes japoneses en marzo del año siguiente, para funcionar como cuerpo de consulta juntamente con los misioneros. A la postre se fundó en 1958 el Concilio Convención de Hermanos Menonitas de Japón.

La Misión de Hermanos Menonitas en Japón
celebró una convención en el campamento de Nosegawa, del 30 de agosto al 3 de septiembre de 1955, y resolvió escoger la región general de Osaka como su campo de misiones e invitar a Kyoichi Kitano como evangelista. Kitano ya había servido con campamentos de verano y también se había ganado de otras maneras la confianza de los misioneros. [...] Kitano expresó su acuerdo de todo corazón y apoyo de la Confesión de Fe.

Se siguieron afiliando a la Convención iglesias nuevas de HM de las ciudades más importantes de las Prefecturas de Osaka y Hyogo. La obra de evangelización se extendió también a la región de Nagoya en junio de 1968, a cargo de Jonathan y Alice Bartel.

Convención de la Iglesia Cristiana Menonita de Japón (Hokkaido)

En Hokkaido la primera convención de la iglesia se celebró en 1954 en Obihiro. En 1958 se reunieron cuarenta y tres personas de siete iglesias para la sexta convención de creyentes y constituyeron la Convención de Iglesia Menonita de Japón, con Eiichiro Hatano como presidente ejecutivo. En 1975 se cambió el nombre a Convención de la Iglesia Cristiana Menonita de Japón.

Durante este período la obra de la iglesia se extendió más allá de Obihiro y Kushiro. Carl y Esther Beck sembraron la simiente del evangelio a diestra y siniestra en los pueblos y las aldeas de la región de Tokachi y empezaron a celebrar reuniones en muchos de esos lugares. Algunos de los misioneros llegados para dar continuidad a la obra



Campamento bíblico de verano en la playa de Atsunai, Hokkaido, 1958.

fueron Don y Barbara Reber, destinados a Honbetsu y Ruth y Rhoda Ressler, a Kamishihoro. La Iglesia de Honbetsu nació en 1955, seguida de la de Kamishihoro en 1956 y las de Ashoro y Taiki, en 1957.

En la región de Kushiro, Ralph y Genevieve Buckwalter también se adentraron a los pueblos y las aldeas de alrededor. Ralph también se involucró en labores de ayuda humanitaria ante desastres naturales, en Hamanaka en 1952. En 1953, Lee y Adella Kanagy empezaron la obra en Nakashibetsu en la región de Nemuro, con la ayuda de Takio Tanase y otros. En junio de 1955 se bautizaron cuatro personas y así nació la Iglesia de Nakashibetsu. La Iglesia de Shibecha empezó sus cultos en octubre de 1959 poco después de la llegada de Charles y Ruth Shenk. Allí se bautizaron cinco personas en el primer bautismo, de enero de 1961.

Hacia 1960 algunos creyentes que se habían mudado a la ciudad de Sapporo empezaron a celebrar reuniones en el Centro Cristiano de Hokkaido. Por aquel entonces MBM rectificó su política misionera inicial, para dar cabida a la importancia que estaba cobrando la evangelización en las ciudades. Con ello llegaron a la ciudad Eugene y Luella Blosser desde la Iglesia de Taiki, para ayudar con la fundación de la Iglesia de Sapporo (hoy Iglesia de Shiroishi).

Joe y Emma Richards llegaron a Sapporo en 1963 para hacerse cargo de la obra del programa de radio *La hora menonita*. Daban clases de inglés en un salón alquilado y empezaron cultos en inglés y reuniones en las casas. Kazuko Kanaya es una hermana en el Señor que se hizo menonita y se asoció con el matrimonio Richards en la Iglesia de Yuai, recién formada. Una amiga cuyo esposo había fallecido le


Kazuko Kanaya (a la derecha) con el Dr. Gan Sakakibara en una clase de estudio bíblico en inglés.

preguntó un día: «¿Cómo es que se te ve tan fuerte y libre de ansiedad a pesar de que tú también hace poco que has enviudado?» Entonces cayó en la cuenta de lo mucho que sus hermanas y hermanos menonitas en el Señor la estaban consolando y apoyando. Su primer contacto importante con los menonitas fue cuando estudió inglés con Joe y Emma Richards. Ella misma provenía de un hogar cristiano y ya era miembro de la Iglesia Unida de Cristo en Japón, pero se sintió atraída por Joe y Emma desde que primero los conoció y acabó asistiendo a la flamante Iglesia de Yuai.

El testimonio de Kazuko Kanaya

Me complace estar involucrada con Menno Village, *una empresa para la construcción de comunidad con un enfoque agropecuario menonita. Es muy alentador tener comunión con los muchos japoneses y personas internacionales que tengo la oportunidad de conocer aquí. Todos tienen un corazón dispuesto para la paz. Juego con hermosos niños en un bello entorno natural y hago de cocinera para las personas que labran la tierra o construyen viviendas nuevas. Me resulta divertido y mi alma y cuerpo se rejuvenecen. Todo esto me anima tanto que se me olvidan mis años.*


Kazuko Kanaya (segunda desde la izda.) en Menno Village.

Kanaya empezó a conocer la historia de los menonitas y su estilo de vida cuando leyó libros como *Contemporary Christian Communes* («Comunas Cristianas Contemporáneas») y otros diez libros publicados

por el profesor Gan Sakakibara, un antiguo conocido suyo. Impulsada por algo más que intereses solamente académicos en historias anecdóticas, ellas procura vivir como los antepasados anabaptistas, practicando la paz y la reconciliación y aspirando a alcanzar el modelo de vida en comunidad (*koinonía*) propio de la iglesia primitiva.

Kazuko Kanaka está involucrada ahora en Menno Village, un proyecto que está construyendo *koinonía*, centrado en la agricultura. Es feliz haciendo generosamente de anfitriona y conociendo a los que visitan *Menno Village* desde otras partes de Japón y desde el extranjero. Kazuko Kanaya fue también una voluntaria activa en la obra de ayuda humanitaria para los damnificados del terremoto de la región de Kobe en 1995 y otra vez en 2000, con la ayuda humanitaria ante la erupción del volcán Usu, en Hokkaido. Su vida de servicio y su espíritu benigno y abierto es un testimonio constante de Cristo.

Una de las personas que ha desempeñado un papel importante en las primeras cinco iglesias menonitas en Sapporo, es Yorifumi Yaguchi. Yaguchi llegó a la fe cuando fue destinado como profesor de un instituto de enseñanza secundaria, donde conoció al matrimonio Buckwalter. Después de hacer de traductor en 1961 para el Dr. Howard Charles—que había venido del *Goshen Biblical Seminary* (EEUU) para enseñar Biblia—el propio Yaguchi salió de Japón para estudiar en *Goshen Biblical Seminary*. A su regreso tres años más tarde, consiguió un puesto de profesor en la Universidad Hokusei Gakuen, de Sapporo.

Yaguchi predicó y enseñó en las iglesia de Shiroishi y de Yuai mientras daba clases en la universidad. Posteriormente ayudó con la fundación de las iglesias Shalom, Betel, y Gracia. Su modelo para la iglesia es que los creyentes se apoyen unos a otros en la vida de fe, mediante la profundización de la comunión y el estudio. Por cuanto opinaba que una iglesia pequeña es la que brinda la mejor oportunidad para que todos los miembros empleen sus dones, Yaguchi ha fomentado una ramificación mediante la creación de iglesias nuevas, en cuanto una iglesia sobrepasa los treinta miembros. Por cierto, Kazuko Kanaya solicitó el traspaso de la Iglesia Unida de Cristo en Japón a la Iglesia de Yuai, no solamente por el pacifismo propio de la Iglesia Menonita, sino también porque los pequeños grupos de iglesias caseras se caracterizan por un compañerismo cálido y el apoyo mutuo.

Según fue evolucionando la política misionera de MBM, el desarrollo eclesial se extendió también a ciudades importantes en otras partes de Hokkaido. Consolidado el liderato de la Iglesia de Nakashibetsu en manos de un pastor japonés, el matrimonio Kanagy se trasladó a la ciudad de Furano para empezar reuniones ahí en 1966. Un pastor japonés fue destinado allí el año siguiente, y así nació la Iglesia Nozomi, de Furano. Situada en una región agrícola, la iglesia en Furano ha sostenido un crecimiento estable hasta el día de hoy. En 1967 el matrimonio Shenk también dejó su iglesia (Shibecha) en manos de un pastor japonés, para trasladarse a Kushiro para empezar reuniones en el distrito Tottori de la ciudad en 1968. La Iglesia de Tottori se estableció—y los primeros tres miembros se bautizaron—en noviembre de 1969.

Convención de la Iglesia Cristiana Menonita de Japón (Kyushu)

Entretanto, la Convención General (CG) en Kyushu vio nacer otras tres iglesias para 1960, para alcanzar un total de seis. Eran la Fraternidad de Kirishima, en Kobayashi; la Iglesia de Hyuga, en Hyuga; y la Iglesia de Atago, en Nobeoka. Las seis iglesias celebraron encuentros para confraternizar todos los años con la fecha de Año Nuevo y así es como llegó a existir —con naturalidad— la Convención Menonita de Kyushu. En 1965 la Misión Menonita de CG y las iglesias de la Convención Menonita de Kyushu se fusionaron para establecer la Convención de Kyushu de la Iglesia Menonita.

En los años 60 nacieron la Iglesia de Takajo, en Takajo; la Iglesia de Oita, en Oita; y la Iglesia de Kirishima, en Ciudad Miyazaki; y en 1973 la Iglesia de Kobe, surgida del Grupo del Garaje de Kobe, se adhirió a la Convención. A esto siguió un cambio de nombre para la Convención, en 1975, a Convención de la Iglesia Cristiana Menonita de Japón.

Convención de la Iglesia de Hermanos en Cristo de Japón

Tras fundar la Iglesia de Omotomachi, en Hagi, los HEC procedieron a establecer la Iglesia de Nagato Fukagawa, el Lugar de Predicación Takibe, la Iglesia de Shin-shimonoseki, y la Iglesia de Shimonoseki Yamanota, en la Prefectura de Yamaguchi. En 1963 John y Lucille Graybill se trasladaron a un extrarradio de Tokio para ayudar con la educación de los hijos de misioneros. Después de empezar con clases de inglés y clases de cocina en su casa, el matrimonio Graybill empezó

a celebrar reuniones en 1964, que condujeron a la formación de la Iglesia Nukui-minamimachi.

En 1971 las cuatro iglesias HEC en la Prefectura de Yamaguchi formaron conjuntamente una convención que llamaron la Convención de la Iglesia de Hermanos en Cristo en la Prefectura de Yamaguchi. Esta fue sucedida en 1983 por la fundación de la Convención de la Iglesia de Hermanos en Cristo de Japón, con un total de siete iglesias, al incluir las de Nagoya y Tokio. La convención fomenta la libertad en cuestión de la fe, además de autogobierno y autodeterminación. Algunas congregaciones tienen evangelistas asalariados, mientras que otras tienen pastores a tiempo completo. Esto mismo sucede también con las iglesias menonitas en Hokkaido.


La familia de Takanobu Tojo.

Takanobu Tojo, que fue el primer presidente de la Convención y que sigue brindando liderazgo hasta el día de hoy, llegó a la fe de una manera insólita. Tojo se crió en un templo budista con una historia de doce siglos. Muchos de sus parientes eran sacerdotes y su abuelo había sido el fundador de la universidad de la secta. Para cuando estudiaba en el instituto de educación secundaria, Tojo estaba leyendo las escrituras budistas y participando en el ritual asceta de ponerse bajo una cascada de agua en lo peor del invierno. A pesar de todo eso, se acabó desilusionando por las contiendas y celos incesantes entre sus parientes.

Cuando se marchó para asistir a la universidad en Tokio, Tojo visitó una iglesia en la Navidad. Entonces se puso a leer la Biblia y se convenció de que Jesucristo es el Dios verdadero que salva a la gente de sus pecados, y recibió el bautismo. Con el tiempo llegó a ser profesor universitario y regresó a Shimonoseki para dar clases. Allí conoció a los misioneros HEC y por la misteriosa guía de Dios, acabó siendo uno de los líderes de su congregación cuando los misioneros partieron de Japón para regresar a su país. Entonces guió a muchos de sus estudiantes a Cristo y los preparó para que fuesen pastores y

evangelistas laicos. Con 43 años de edad Tojo ingresó en un seminario, obteniendo un doctorado en ministerio, y continúa ejerciendo un liderazgo hoy día en la iglesia HEC de Tokio. También sirve como uno de los líderes de TGK, una asociación de estudiantes universitarios japoneses.

Fraternidad de Iglesias Menonitas de la Región de Tokio

En la región metropolitana de Tokio, a la Iglesia de Honancho se unieron la Iglesia de Misato y la Iglesia de Nukui-minamimacho para formar en 1964 la Convención de Cooperación para la Evangelización en la Región de Tokio. Esta se reorganizó en 1980 como Fraternidad de Iglesias Menonitas de la Región de Tokio (FIMRT), cuyos miembros son las iglesias en la región de Tokio que tienen vinculación con los menonitas.

Formación de miembros y líderes laicos

Para capacitar a líderes japoneses del futuro para las iglesias, la Convención de HM abrió en abril de 1957, donde la Iglesia de Kasugade, el Instituto Bíblico de Hermanos Menonitas. Cuatro hombres y dos mujeres se enrolaron el primer año. En abril de 1961, la escuela fue sustituida por el Seminario Bíblico de Osaka, un esfuerzo realizado en colaboración con las organizaciones en Japón de la Convención General Bautista y la Misión General de los Bautistas Norteamericanos. En ese entonces la ubicación se trasladó donde la Iglesia de Ishibashi, donde con el tiempo se construyeron un edificio de seminario y una residencia de estudiantes. Esta situación perduró hasta 1971, cuando el acuerdo de cooperación con los otros grupos se disolvió debido a la necesidad de brindar una perspectiva unificada de doctrina y práctica para la Convención. La Convención HM empezó entonces su propia escuela con el nombre de Instituto Bíblico Evangélico, adoptando por fin en 1976 el nombre de Seminario Bíblico Evangélico. Este sigue siendo el centro de formación para los líderes de HM hasta el día de hoy.

La Convención de CG no tenía ningún plan de abrir su propia escuela de teología. Por consiguiente, con la excepción de Takashi Yamada, que estudió por cuenta propia, la primera generación de líderes se formó principalmente en la Escuela Universitaria Cristiana de Japón, que adoptó más tarde el nombre de Escuela Universitaria Cristiana de Tokio, sustituido a su vez por el de Universidad Cristiana

de Tokio. Un misionero, Robert Ramseyer, sirvió a tiempo parcial como profesor de la UCT durante varios años. Desde comienzos de los años 50 y hasta el día de hoy, la Convención ha tenido un representante en el Consejo Asesor de la UCT. La Convención al final optó por no recomendar ninguna escuela en particular, reconociendo que cada iglesia tenía sus propias necesidades, que exigían diferentes niveles de formación. Es así como los estudiantes se formaron en diferentes escuelas, lo cual da un amplio espectro al trasfondo teológico de los líderes de la iglesia.



Clase de Biblia, iglesia de Tsurugadai, 1959.

Entre los HEC, Peter Willms inició en 1961 una escuela de formación para la evangelización cristiana que se reunía en Hagi durante tres horas los viernes por la tarde. Masaharu y Kikumi Okano, que completaron estos estudios, fueron líderes laicos importantes en la Iglesia de Hagi, mientras que Kimiko Nishimura fue a la postre la esposa del pastor de la Iglesia de Nagato. Otros que estudiaron allí también contribuyeron a la obra de las iglesias en la Prefectura de Yamaguchi.

Desde las etapas iniciales de su historia, la Convención de Hokkaido, al igual que otras convenciones, mantuvo Campamentos Bíblicos de Verano y Escuelas Bíblicas de Invierno para dar educación y formación a sus miembros. Además de los misioneros, se invitó a dar clases a diferentes líderes de las iglesias evangélicas. Melvin Gingerich, un conferenciante de visita durante el verano de 1957, ofreció una educación anabautista sistemática y básica. En 1957 empezaron a celebrarse Encuentros Otoñales de Vida Espiritual, los cuales continúan hasta el presente.

Hiroshi Kaneko, el primer seminarista de la Convención, se enroló en el *Tokyo Covenant Seminary*,



Despedida de Melvin Gingerich, 1957.

interdenominacional, en 1956. Otros dos le siguieron en 1957. Al concluir sus estudios allí, Kaneko continuó estudiando en la Escuela Universitaria Cristiana de Tokio.

En 1965 se creó la Escuela Bíblica de Hokkaido Este (EBHE) en la Iglesia de Kushiro (Tsurugadai), con una filial en la Iglesia de Obihiro. Y así la Convención al final tuvo su propia formación de líderes formal, con 7 estudiantes matriculados y 15 estudiantes oyentes.

Este desarrollo surgió en parte en la Iglesia de Tsurugadai, donde Takio Tanase venía siendo pastor desde que había regresado en 1957de sus estudios en la Escuela Universitaria de Hesston y la Escuela Universitaria de Goshen. Habiendo ahora iglesias fundadas por los misioneros y sus colaboradores a lo ancho de Hokkaido, existía una necesidad creciente de liderato japonés para alcanzar a depender de sí mismos como iglesia. A todo esto la Iglesia de Tsurugadai se había constituido en un centro para jóvenes entusiastas en la fe. EBHE empezó aquí con la meta de brindar formación para el liderato desde una perspectiva anabaptista. La educación en la fe e historia de los anabaptistas enfatizó especialmente los temas de discipulado, pacifismo absoluto, y la naturaleza de la obra de la iglesia como algo que incumbe a todos sus miembros. Cuatro de aquellos estudiantes acabaron ejerciendo como pastores a tiempo completo, mientras que otros dos ejercieron como líderes que se sostenían con trabajos seculares. Todos han desempeñado papeles de singular importancia en el liderazgo de la Convención de la iglesia.

En 1987 los menonitas en Sapporo formaron un centro de discipulado para formar a líderes para reuniones en las casas y estudio bíblico en un entorno urbano. Con el auspicio de la Convención, esta iniciativa se combinó en 1989 con EBHE para constituir el Centro Menonita de Educación e Investigación. Guiado por la idea de que cada congregación es responsable de desarrollar sus propios líderes, brinda conferenciantes que viajan a las iglesias para tener clases en las mismas.

Actividad de publicaciones

La Convención de HM empezó a publicar *Eiwa Geppo* («Gloria y Paz») mensualmente en 1956. En 1960 se cambió el nombre a *Yokiotozure* («Buenas Noticias») y así sigue hasta hoy. La Convención de Hokkaido comenzó su publicación en 1954 con el nombre de *Meno-*

naito, posteriormente *Izumi*, que continúa hoy como *Michi* («El Camino»). La Convención de Kyushu empezó con *Izumi* (edición de Kyushu) a principio de los años 60, llamado posteriormente *Menonaito*, que continúa hoy como *Mana* («Amor»). Guiadas por sus objetivos editoriales, estas revistas han sido empleadas para la instrucción de los laicos y para compartir información entre las congregaciones y organizaciones.

En noviembre de 1963, las Convenciones de IM, CG y HEC constituyeron la Asociación Japonesa de Literatura Menonita (AJLM) y en 1966 publicaron una traducción de *These Are My Peopole*, por Harold Bender. Desde entonces, AJLM ha publicado más de veinte títulos en traducción, la mayoría de los cuales tienen una temática anabaptista.

Otra fuente importante de literatura ha sido la Serie de Estudios Anabaptistas, escrita y editada por Gan Sakakibara. Un antiguo miembro de la Iglesia Cristiana Unida de Japón (ICUJ), Sakakibara conoció al misionero de CG Ferdinand Ediger en 1953 y a la postre a Paul Peachey, que llegó a Japón en 1957 como representante de la Sección de Paz de MCC.

Cuando Sakakibara viajó a Estados Unidos en 1959, visitó comunidades como la Sociedad de Hermanos, Koinonia Farms, y Reba Place, por recomendación de Peachey. Sakakibara se sintió hondamente impactado por lo que descubrió. Sakakibara empezó entonces una investigación vigorosa del anabaptismo. Al fin traspasó su membresía a la Iglesia Menonita de Honancho en 1976, aunque algunos menonitas le animaban a seguir en la ICUJ para seguir dando a conocer la verdad sobre el anabaptismo entre todos los cristianos.

Evangelización por la radio

Empezando en los años 50, la Convención de CG subvencionó un programa de radio cristiano producido por *Pacific Broadcasting Association*. En abril de 1961, la Convención de HM empezó un programa diario breve por la radio. Esto llevó a unas convocatorias mensuales de música y predicación para los oyentes, que se celebraron en el Auditorio Central de Osaka y tuvieron bastante éxito. El programa de radio de la Convención de IM empezó en junio de 1959, acompañado también de reuniones especiales para oyentes durante los años 60. En

1968 esta actividad cedió el lugar a un esfuerzo combinado con otras iniciativas cristianas de radio en Hokkaido, conocido como *Hokkaido Radio Evangelism and Mass Communication* (HOREMCO).

Ayuda humanitaria

En noviembre de 1959, misioneros, seminaristas y varios laicos crearon una misión de ayuda humanitaria en Kuwana, una ciudad en la región de la Bahía de Ise devastada dos meses antes por un tifón. La obra tuvo continuidad durante cinco semanas y desembocó en la creación de una iglesia en Kuwana. Este fue el caso singular donde participaron conjuntamente todos los grupos menonitas en Japón para la obra de ayuda humanitaria.



Obra de ayuda humanitaria en un hogar de ancianos de Ciudad Kuwana, después del tifón de 1959.

El crecimiento de las iglesias, de 1970 al presente

Cuando la ciudad de Osaka fue anfitriona de la Expo '70, los HM celebraron un evento de tres días en un gran auditorio de la sala pública central de la ciudad, en conmemoración del veinte aniversario de la misión. La Convención acababa de celebrar su primer acto de ordenación el año anterior, ordenando a Jiro Takeda, que había de servir muchos años como pastor de la Capilla de Gracia de Osaka Central.

En octubre de 1973 la Convención de HM adoptó un plan de diez años con la meta de duplicar su membresía activa, desde 600 a 1.500. Se empezó abriendo una iglesia en Oji, Prefectura de Nara, para seguir en Tawaramoto el año siguiente. En 1975 empezó una obra nueva en Tokuyama, Prefectura de Yamaguchi; Togo, Prefectura de Aichi; y Senboku y Kawachinagano, Prefectura de Osaka. El año siguiente empezó también la obra en Hiroshima.

Envío de misioneros al extranjero

Según iba en expansión la iglesia en Japón, la Convención de HM empezó a pensar en oportunidades en el extranjero. Takashi y Kazue Manabe respondieron al llamamiento a servir en Papúa Nueva Guinea,



El Rdo. Manabe y su familia en Papua Nueva Guinea, 1985.

como los primeros misioneros japoneses de HM. En 1988 Keiko Hamano fue enviado para servir en Pakistán.

Takashi Manabe se hizo creyente siendo un estudiante en la Universidad de Osaka. Se sentía muy solo en una metrópolis estresante. Mediante un grupo de estudiantes cristianos de la universidad, conoció la Iglesia de Ishibashi donde fue bautizado en su penúltimo curso de estudios. Cada vez que volvía a casa comunicaba con fervor el evangelio a su familia, hasta que su madre y tres hermanas aceptaron la fe; a la postre el padre también se añadió. Takashi comenta que su familia se salvó de una manera que recuerda a Hechos 16.



El Rdo. Manabe con la recién publicada Biblia en lengua Kwanga.

Tras ser nombrado como ministro en 1975, Takashi y su esposa Kazue fueron a Papúa Nueva Guinea en 1978 para traducir la Biblia a la lengua Kwanga. La obra empezó con el empleo del alfabeto para reducir a escritura los sonidos del idioma y enseñar a la gente a leerlo. Fue muy difícil comunicar el evangelio a personas que practicaban el chamanismo. Tras mucha lucha y con la traducción ya casi lista y la publicación acordada, la Convención de HM pidió a la familia Manabe regresar en 1989 para servir en Japón. Takashi concluyó entonces su obra misionera y pasó a ser el pastor titular de la Iglesia de Ishibashi.

La Convención de IM envió a Hiroshi y Chieko Kaneko a Ecuador en 1969 como evangelistas de radiodifusión con HCJB, una emisora de radio de onda corta. Mientras crecía en Tokio durante la 2ª Guerra Mundial, Hiroshi Kaneko y su familia de diez personas perdieron todas sus posesiones cuando un bombardero americano destruyó su hogar. Entonces huyeron a la ciudad de Hokkaido con lo puesto. Esa


Hiroshi y Chieko Kaneko

fue una vida de pasar extrema miseria. El odio a los occidentales que inculcaron a Hiroshi en la escuela militarizada, no había hecho más que ahondar su sentimiento de miseria. Un día Hiroshi se propuso ir a visitar a un misionero, Carl Beck, para cantarle las cuarenta. Carl no era capaz todavía de mantener una conversación complicada en japonés, pero insistió que Hiroshi asistiese a las reuniones vespertinas y los cultos. Cuando asistió a su primera reunión, se llevó un sobresalto mayúsculo al oír las palabras: «Amad a vuestros enemigos». Prendado del estilo de vida de los menonitas, Hiroshi se arrepintió de su propio pecado de odio y se hizo discípulo de Cristo en el segundo bautismo celebrado en la Iglesia de Obihiro. Deseando servir a Dios y al prójimo, asistió a un seminario y al acabar sus estudios, fue director de los programas de radio Mennonite Hour. El matrimonio Kaneko abrió su hogar a otros y así empezó la Iglesia de Asahikawa. Al cabo de cuatro años de servicio en Ecuador, regresaron a Nakashibetsu, donde Hiroshi sirvió como pastor hasta su jubilación en 1999.

En la Convención de CG, la Iglesia de Atago en Nobeoka organizó en 1980 un grupo de apoyo misionero para enviar a Chizuko Katakabe, uno de sus miembros, a trabajar en Inglaterra con una Fraternidad Cristiana Japonesa. Hija de un evangelista de tenrikyo (un movimiento religioso de reciente creación, basado en el sintoísmo), Chizuko había sido invitada por Raymond Reimer a asistir al culto dominical siendo ella una adolescente de instituto. Chizuko respetaba a su padre, que había fallecido dos años antes, y estaba decidida a seguir sus instrucciones de «llegar a ser una persona que agrada a Dios y al prójimo». Luchaba, sin embargo, con sentimientos de no sentirse digna, y halló solaz en el mensaje de la salvación en Cristo que oía los domingos. Se bautizó en 1964.

Tras completar sus estudios universitarios y trabajar para una editorial, Chizuko sirvió tres años en Suazilandia con MCC, como profesora de instituto, de inglés, matemáticas y Biblia. Entonces decidió ir a un seminario para aprender más aún sobre Dios. Sintiendo que el Señor la guiaba, Chizuko se matriculó en London Bible College.



Chizuko Katakabe (centro) en una reunión casera en Kent, Reino Unido, 1984.

Como venía de ser cooperante con MCC, no tenía ahorros de los que tirar; pero curiosamente, fueron suplidas todas sus necesidades para tres años de estudios. A su regreso a Japón, Chizuko fue llamada otra vez a Londres, donde trabajó durante 13 años como evangelista a los japoneses. Entonces regresó a casa en 1993 para cuidar de su madre, postrada en cama. De regreso en Japón, la Iglesia de Atago la recibió como pastora adjunta y cuando se jubiló Takeomi Takarabe en 1997, como pastora titular.

Otros misioneros de la Convención de CG serían Teruko Yano, una enfermera de la Iglesia de Hyuga que sirivió con MCC en Vietnam durante tres años; y Toshiko Oshita, una enferemera de la Iglesia de Oita que sirvió muchos años en Malawi y Sri Lanka y Gana. La Iglesia de Oita también apoyó económicamente a uno de sus primeros miembros, Rick Derksen, que srivió entre 1976 y 1998 con la Misión Intermenonita África, en Zaire (República Democrática del Congo).

Invitados por una misionera jubilada, Anna Dyck, que había establecido una iglesia menonita japonesa en la región de Vancouver, Takahiko y Mari Yoshiyuki fueron a Canadá en 1998. La Iglesia de Sadowara organizó un grupo de apoyo, en parte como muestra de gratitud a la Iglesia Menonita de Norteamérica por haberles enviado misioneros a Japón. El matrimonio Yoshiyuki se dedicaron a la obra pastoral y a abrir obra nueva con la Iglesia Menonita de British Columbia, atendiendo a dos iglesias menonitas japonesas en la región de Vancouver hasta 2008.

Hacer frente a una sociedad cambiante y diversificada

La Convención de HM ha seguido creciendo, dando los líderes japoneses continuidad a la obra empezada por misioneros. En 1979 la Convención envió a Kiyotsugu Kurokawa a Inami, Prefectura de Hyogo, para una obra de evangelización pionera. En 1985 se abrió

obra en Yokohama. Hoy existen un total de 29 iglesias HM, desde Yokohama al este, hasta la Prefectura de Yamaguchi en el oeste. Habiendo cumplido con las metas de 10 años establecida en 1973, la Convención de HM alcanzó los 1.900 miembros en los años 90. Se produjo un crecimiento fuerte también en las ofrendas, que en 1992 sobrepasaron los 250 millones de yen (casi 3 millones de dólares USA) anuales. Hoy la Convención de HM es el grupo menonita más numeroso en Japón.

En la Convención de IM, se abrieron iglesias nuevas en Hokkaido este, según los miembros se iban mudando a poblaciones sin iglesia. Hiroo empezó en 1974, la Iglesia de Bekkai fue un esqueje de la de Nakashibetsu en 1978, y en 1992 se estableció la de Shibetsu como resultado de la obra de la Iglesia de Nakashibetsu. La Iglesia de Bekkai organiza eventos creativos, por ejemplo programas de música, para seguir apelando a la juventud. En 1988 empezó una iglesia en Kitami entre los menonitas que se habían mudado allí, haciendo realidad lo que había sido un sueño de mucho arraigo en la Convención, de tener una iglesia en esa ciudad. La iglesia ha contado con apoyo misionero durante trece años hasta ahora, pero como muchos de los miembros abandonan la ciudad por motivos de empleo, ha sido toda una lucha desarrollar la iglesia en Kitami. En 2003 había 20 iglesias en la Convención de IM.

Una cuestión que necesita resolución urgente en la Convención de IM, es la de qué hacer en cuanto al amplio espectro de opiniones sobre la naturaleza del ministerio y la ordenación. Algunas iglesias están encabezadas por líderes pastorales laicos, mientras que otras enfatizan que se comparta el papel ministerial con laicos, con representantes de la congregación elegidos de entre los miembros. La Convención no tiene una política clara y unificada respecto al liderazgo ministerial. La mitad de las iglesias están encabezadas por líderes laicos que viven de otro trabajo. A medida que la sociedad se va haciendo cada vez más diversa, es importante que esta iglesia—donde también va en aumento la diversidad—considere una vez más qué es lo que supone ser anabautistas hoy, hasta alcanzar una comprensión adecuada del discipulado y del ministerio.

Entre tanto, con la Convención de CG en el sur, el crecimiento numérico se estancó en los años 60, al irse marchando la juventud

debido a la política nacional de industrialización. Para tratar esta situación, la Convención de CG decidió en su reunión anual de 1969, abandonar un modelo de vida congregacional dependiente de pastores, para adoptar un énfasis en el sacerdocio de todos los creyentes. Para ese fin, la Convención decidió establecer una escuela para sus miembros, nombrando un comité que había de crear un programa de estudio y elegir maestros. La escuela, sin embargo, nunca se llevó a cabo. Y aunque se hubiera creado, es difícil imaginar que habría atraído a estudiantes comprometidos, cuando la juventud ya se estaba marchando de la región.



Takayuki Ishiya (1ª fila, 2º desde la derecha) es el pastor ordenado de la Iglesia Cristiana Menonita de Hiroshima.

Ante estas luchas, la Convención de CG empezó a poner la atención en la misión a las ciudades más grandes, enviando equipos de misioneros norteamericanos con líderes japoneses, a plantar iglesias en Fukuoka en 1976, en Beppu en 1978 y en Hiroshima en 1979. En los años 80 se añadieron a la Convención, entonces, las iglesias de Hiroshima, Beppu y Miyazaki Minami, además de la Iglesia de Sadowara. Con la Iglesia de Hakata, que se añadió en los años 90, la Convención sumaba 15 congregaciones.

Cuando Japón tuvo que hacer frente a dos crisis de petróleo en los años 70, las compañías trabajaban a destajo para sobrevivir. Rodeados de empleados de esas empresas, que se sentían exprimidos y sin fuerzas para nada, era difícil que la evangelización en las ciudades importantes avanzara más allá de grupos pequeños de creyentes. Una iniciativa original en el desarrollo de la iglesia es la Fraternidad de Kirishima, en Kobayashi, Prefectura de Miyazaki. Su pastor, Takashi Yamada, describe así la filosofía y práctica del grupo: «En nuestra hermandad nos interesa poner a examen nuestra religión, fe, ideas y vidas, a la luz de la Biblia y de nuestra tradición religiosa, a saber, el legado espiritual de los anabaptistas del siglo XVI, para considerar con cuidado cómo nuestra fe y práctica puede seguir arraigándose y creciendo en el

mundo real. Esperamos compartir nuestro crecimiento con otros en las formas más naturales, mediante nuestra vida de a diario. [...] Han llegado a ser muy importantes los encuentros significativos y la asociación continua con otros que parecen tener intereses parecidos»[5].

Muchos miembros de la Iglesia de Kobayashi, de la Fraternidad Cristiana de Kirishima, se han mudado a otras partes de Japón. Esto es especialmente cierto en cuanto a los jóvenes cuando terminan sus estudios de instituto. Para estimular un desarrollo adicional de fe y práctica, Takashi Yamada mandó copias del sermón de cada semana, junto con otra literatura, a los miembros dispersos, a lo que suma sus propios viajes a Fukuoka, Tokio y otros puntos, para visitarlos.

Conforme continúa sin merma la urbanización, hay mucho que se puede aprender de esta manera de ayudar a los miembros a seguir madurando a pesar de haberse trasladado a las grandes ciudades, para estimular que el evangelio se extienda como semillas de diente de león, dondequiera que vayan. Empezando en 1982, Yamada también viene organizando encuentros dedicados a la paz, llamados primero «Encuentros de Hiroshima» y a la postre, «Reuniones Piedra Angular de la Paz».

Cooperación entre las Convenciones.
La Fraternidad Menonita de Japón

Como ya se ha mencionado, la Asociación Japonesa de Literatura Menonita se creó en 1958 como esfuerzo conjunto. Al ir concluyendo la obra de MCC en Japón hacia finales de 1960, se expresó el deseo de que las iglesias en Japón dieran continuidad a esa obra. Esto condujo a conversaciones entre las Convenciones, que desembocaron en la creación de la Fraternidad Menonita de Japón (FMJ) en mayo de 1971 por parte de las Convenciones de CG, IM y HEC. Los objetivos principales de la Fraternidad son (1) estudiar el anabaptismo y aplicarlo a la obra de la iglesia hoy, (2) promover la fraternidad entre las Convenciones y (3) relacionarse con las organizaciones menonitas de ultramar.

Para alcanzar estos objetivos, FMJ celebra seminarios, intercambia publicaciones de las distintas Convenciones, participa en el Congreso Menonita de Asia y promueve el Programa Internacional de Intercambio de Estudiantes. En octubre de 2010, por ejemplo, el XIII Seminario Anabautista se celebró en Sapporo con 69 participantes y

representación de cinco agrupaciones menonitas. FMJ también recauda fondos para ayuda humanitaria ante tifones, terremotos, etc., en Japón y en el extranjero. También recauda fondos para aliviar hambrunas en Asia y África.

Conclusión.
Estrategias de misión, organización y educación

Las estrategias de misión adoptadas al principio, acaban influenciando mucho el desarrollo posterior de la iglesia. Primero hay una selección del «campo de misión» en el sentido geográfico. Seguramente fue difícil anticipar el desarrollo de la sociedad 10 o 20 años más adelante, pero parece bastante natural que la gente desearía trasladarse a ciudades cada vez más grandes en el transcurso del siglo XX. Hubo épocas cuando la gente se distanció del cristianismo debido a la intolerancia extrema de costumbres religiosas como los festivales de santuarios sintoístas o los funerales budistas. La causa del evangelio seguramente habría avanzado de otra manera si las costumbres y creencias se hubieran tratado desde una familiaridad mucho mayor con la cultura del campo de misión.

Otra inquietud fue que los que llegaban a la fe en el primer período pionero de las misiones, muchas veces se bautizaron sin una comprensión adecuada de la fe cristiana. En otras palabras, se bautizaron sin una fe suficiente en la salvación y resurrección que viene de la cruz de Jesucristo.

Todavía hoy, después de que la mayoría de las agencias de misiones dejaran de enviar misioneros a Japón, Overseas Mission Fellowship (OMF) sigue mandando misioneros de muchos países y está consiguiendo convertidos gracias a su labor en entornos urbanos. OMF dedica un buen número de misioneros en cada congregación y desarrolla obreros laicos japoneses para que alcancen el liderato. Tal vez haya lecciones que se pueda aprender de la estrategia de misión y forma de construir la organización, que emplea OMF.

Otro cometido inicial de la misión es hallar personas que puedan constituir el meollo de la futura iglesia. Lo ideal sería que estas personas adultas puedan influir en sus comunidades. Tales personas poseen la llave para la construcción de los cimientos de la iglesia y para su desarrollo posterior.

Es desde luego más fácil hallar personas con dones y con diversidad de talentos en ciudades grandes, en comparación con los entornos rurales. Muchos de los jóvenes que se dedicaron para llegar a ser pastores en los inicios de la iglesia de HM, tenían una educación universitaria. Esto no fue así con los tres grupos que iniciaron su evangelización pionera con especial énfasis en zonas rurales. (Lo cual no viene a negar que también ha habido pastores muy bien dotados, que proceden de zonas rurales.)

Un tercer cometido es la elaboración de una política de educación, especialmente para la formación de líderes. La formación en una escuela teológica o seminario, es algo que hay que enfatizar. Como anabautistas o menonitas, que tenemos una perspectiva de la fe que nos es muy propia, no deberíamos encomendar la educación de nuestros líderes del futuro a seminarios de otras denominaciones, aunque estos sean interdenominacionales. El valor y beneficio de tener una escuela propia es evidente con la experiencia del seminario HM y de la Escuela Bíblica de Hokkaido Este, de la Convención IM.

En inglés todos los grupos eclesiales salvo el de Tokio, emplean la palabra *Conference* (Convención) en sus nombres, pero cada una de ellas funciona de una manera diferente. Es difícil afirmar cuál de ellos tiene el estilo que mejor funciona. Lo que importa es que cada cual tiene que unirse juntos como un todo para avanzar la causa del evangelio. Esto exige que estén funcionando sistemas para resolver las cuestiones y avanzar juntos. Cada grupo tiene diferentes temas que habrá que tratar para establecer un cierto grado de entendimiento en común. La oración y la unidad en el Espíritu Santo son la clave para alcanzar ese fin.

El desarrollo de la fe de los cristianos bautizados es una necesidad continua. La iglesia tiene que poner a funcionar a sus miembros nuevos, ayudándolos a madurar y ejercer sus dones como testimonio del evangelio en el mundo de hoy. El anabautismo tiene que arraigar plenamente y es menester seguir el camino del discipulado con firmeza, trasmitiéndolo a la siguiente generación. A pesar de la diversidad de circunstancias, cada grupo tiene una necesidad permanente de maduración espiritual, santificación y unidad mediante el Espíritu Santo.

Cada grupo menonita y HEC en Japón está procurando ahora hallar formas para rejuvenecer una iglesia cuyos miembros empiezan a hacerse ancianos. La formación de sucesores para los líderes ancianos también es una inquietud urgente para hoy.

Corea


COREA DEL NORTE
Mar de Japón
Chun Cheon
Seoul
COREA DEL SUR
Daejeon
Mar
Amarillo
Daegu
Estrechos de Corea
0
50 millas
0
50 km

Capítulo 8

El anabautismo en Corea

por Kyong-Jung Kim

El testimonio anabautista en Corea empezó después de la Guerra de Corea en 1953, cuando el Comité Central Menonita (MCC, por sus siglas en inglés) inició un ministerio de ayuda humanitaria en los alrededores de la ciudad de Daegu. Además de ofrecer la ayuda de alimentos y ropa, MCC estableció una agencia de asistencia social y la Escuela Vocacional Menonita (EVM). Los voluntarios de MCC sirvieron como enfermeras, maestros, trabajadoras sociales y agentes de ayuda humanitaria. Como fue progresando la estabilidad económica de Corea en la posguerra, MCC cerró sus programas en 1971. La calidad de los cooperantes de MCC y el impacto positivo de sus programas, tuvo el resultado de que hubo muchos que pidieron que las agencias de misión menonitas establecieran iglesias menonitas en Corea. Sin embargo esas peticiones no fueron atendidas por cuanto en Corea ya había muchas iglesias cristianas. Tal vez la influencia más importante de la obra de MCC haya sido un entusiasmo que no mengua, por el estilo de vida y la práctica ejemplar en la sociedad coreana de los exalumnos de EVM.

Un pastor presbiteriano que sirvió como capellán en EVM, para luego estudiar en la Escuela Universitaria del Este (EEUU), compartió su experiencia de la teología y vida anabautistas con uno de sus colegas, Lee Yoon Shik. El deseo de Lee de recibir una educación expresamente anabautista lo llevó a la Escuela Universitaria Bíblica Menonita de Canadá, entre 1992 y 1995. A su regreso a Corea, se instaló en la ciudad de Chun Cheon, hacia el norte, donde conoció un grupo de profesores universitarios que se sentían desilusionados con la naturaleza jerarquizada y militarizada de la iglesia en Corea y estaban


Estudio bíblico en la Iglesia Aldea de Jesús.

buscando con anhelo alguna alternativa. En el estudio y las oraciones de Lee y los demás, la pregunta en mente era: «¿Cuál es la naturaleza de la Iglesia del Nuevo Testamento y cómo podemos acercar esa iglesia a nuestras vidas?» Sus estudios desembocaron en la conclusión de que la forma anabautista de entender la iglesia era la máxima aproximación que podían conseguir a la Iglesia del Nuevo Testamento. En 1996 abandonaron sus iglesias tradicionales y fundaron La Iglesia Aldea de Jesús, una congregación que se definía como anabautista, la primera iglesia anabautista en Corea.

La Iglesia Aldea de Jesús (IAJ) ha crecido de ser una iglesia casera hasta ser una comunidad de unas 50 o 60 personas. Además de desarrollar una escuela alternativa (Escuela V) para sus niños y empezar un programa para las horas después de clase para niños necesitados, IAJ ha procurado compartir su identidad anabautista estrechando lazos con la comunidad anabautista mundial. Cuatro parejas menonitas de Norteamérica han trabajado en los ministerios propios de IAJ. En 2003, IAJ fue anfitriona del comité ejecutivo del Congreso Asiático Menonita. Más tarde ese mismo año, IAJ se adhirió como miembro asociado del Congreso Mundial Menonita.

Tal vez la forma de extensión más importante de IAJ ha sido cuando se asoció con *MC-Canada Witness* (Testimonio de la Iglesia Menonita de Canadá) y la Red Menonita de Misión (de la Iglesia Menonita de EEUU) para fundar el Centro Anabautista de Corea (KAC, por sus siglas en inglés) en Seúl, en 2001. KAC se estableció como centro de recursos para brindar información acerca de la teología y práctica anabautista a los interesados. Una extensa biblioteca de materiales anabautistas brinda a investigadores la oportunidad de sacar de dudas a los que estando en las iglesias ya establecidas, lo consideran una herejía.


Reunión de KAMF, 2010.

KAC se ha desarrollado hasta ser un ministerio multifacético con un programa activo por la paz, que enseña la paz en Corea y por todo el Noreste de Asia. Ofrece talleres de resolución de conflictos y practica la reconciliación entre víctimas y agresores. KAC tiene también un brazo de publicaciones (KAP) que traduce y publica libros y otros escritos anabautistas para distribuir.. *Connexus* es una escuela en lengua inglesa asociada con KAC, cuyo programa de estudios está basado en la fe y orientado hacia la paz. KAC ha conseguido cambiar bastante las actitudes de los coreanos respecto al anabautismo, al traer a teólogos consumados como Allan y Eleanor Kreider para dar clases y conferencias en iglesias y seminarios coreanos.

Con el fin de apoyar una nueva iglesia en Seúl y coordinar la red anabautista (que está creciendo), *MC-Canada Witness* y la Red Menonita de Misión (EEUU), IAJ y KAC han formado *Korea Anabaptist Mission Fellowship* (KAMF, Fraternidad de Misión Anabautista de Corea), un foro donde los cristianos anabautistas involucrados en ministerios coreanos puedan tener compañerismo, estar en red, compartir recursos, rendir cuenta mutuamente y coordinar entre sí los distintos ministerios. Con el apoyo de KAMF, la Iglesia Menonita Gracia y Paz se estableció en Seúl en 2007 con la dirección del pastor Nam Guishik, que estudió en *Associated Mennonite Biblical Seminary* (AMBS, EEUU). La Iglesia Menonita Yellow Creek, de Goshen, Indiana (EEUU), también brindó una importante ayuda inicial para fundar esta iglesia.

La Iglesia Menonita Gracia y Paz en Seúl y la Iglesia Aldea de Jesús en Chun Cheon son hasta ahora las únicas congregaciones en Corea que se identifican claramente como anabautistas. Sin embargo, como reacción ante la influencia de las «megaiglesias» poderosas y políticamente manipuladas, muchos individuos y grupos a lo largo de Corea están buscando formas de conseguir que sus iglesias sean comunidades de compartir, servicio y paz, donde se valoran justamente los dones de

cada miembro y cada uno tiene oportunidad de ponerlos a funcionar. Un grupo de pastores en la ciudad de Daejeon se está reuniendo regularmente para explorar lo que podría contribuir la teología y práctica anabautistas para ellos y para sus congregaciones.



Reunión de oración, Iglesia Aldea de Jesús.

El reto a desarrollar una red saludable mediante la que estos grupos que están emergiendo puedan conocerse, apoyarse y estimularse unos a otros, sigue siendo una prioridad principal.

En noviembre de 2009 un grupo de anabautistas coreanos voló a Los Ángeles para una reunión con anabautistas norteamericanos y explorar con ellos formas de fortalecer su identidad anabautista personal y congregacional. La reunión de Los Ángeles halló continuidad con otras celebradas en Calgary (Canadá) en julio de 2010. En estas reuniones se aprobó el nombre de *Korea Anabaptist Fellowship* (Fraternidad Anabautista Corea) para estos encuentros internacionales. Una tercera tanda de reuniones, con una representación más amplia, se celebró en Chun Cheon (Corea) en octubre de 2010. Un resultado de las reuniones en Chun Cheon fue la formación de una estructura formal para la Fraternidad Anabautista Corea, con representación de Corea, Canadá y EEUU. Se está organizando una Convención Anabautista de Corea para agosto de 2011, donde podrán conocerse no solamente los líderes, sino también una representación de las diferentes congregaciones y agencias que se identifican como anabautistas.

El anabautismo en Corea tuvo sus primeros vínculos con MCC y más recientemente con *Mennonite Church Canada Witness* y la Red Menonita de Misión (EEUU). Sin embargo el presente interés tan amplio en el anabautismo y la formación de la Fraternidad Anabautista Corea están impulsados por un hondo deseo en los cristianos coreanos por hallar una forma alternativa de expresión cristiana, que siga el modelo de iglesia propio del Nuevo Testamento y de su cabeza,

Jesucristo. Los paralelos entre este anabautismo emergente en Corea y el anabaptismo del siglo XVI en Europa son asombrosos y emocionantes.

Vietnam



CHINA
CHINA
VIETNAM
Hanoi
LAOS
Golfo de Tonkin
Vientiane
Mar de China Meridional
TAILANDIA
Hoi An
Kon Tum
Bangkok
VIETNAM
CAMBOYA
Buon Ma Thuot
Nha Trang
Da Lat
Phnom Penh
Golfo de Tailandia
Ho Chi Minh
Can Tho
0 50 100 kilometers
0 50 100 millas

Capítulo 9

La Iglesia Menonita en Vietnam

por Luke Martin, Nguyen Quang Trung,
Nguyen Thanh Tam y Nguyen Thi Tam

Vietnam es una nación densamente poblada, en la costa del mar al sur de la China en una región que antes incluía también a Laos y Camboya bajo la denominación de Indochina. Hubo misioneros católicos que trajeron el evangelio de Jesucristo a Vietnam a principios del siglo XVI, y en el siglo XVII los jesuitas realizaron una importante labor misionera. El principal entre estos misioneros fue Alexandre de Rhodes, que no solo evangelizó sino que preparó un catequismo para creyentes nuevos y estableció una jerarquía eclesial. El alfabeto latino que empleó pasó a ser el fundamento para la escritura del idioma vietnamita. La iglesia se estableció primero en Vietnam central, para difundirse a la postre hacia el norte y el sur. La Iglesia Católica mantuvo su desarrollo a lo largo de los siguientes dos siglos, a pesar de episodios regulares de represión y martirio. En el siglo XIX, durante el reinado de los emperadores Nguyen Mingh Mang, Thieu Tri y Tu Duc (1820-1993), fueron muertos se calcula que unos 100.000 cristianos. Las fuerzas colonialistas francesas se valieron de esa represión como pretexto para mandar sus fuerzas militares al país. Por consiguiente, para muchas personas la iglesia cristiana quedó vinculada con la ocupación colonialista francesa. Hasta el día de hoy, hay quien asocia la fe católica con el colonialismo francés.

Tradicionalmente el pueblo vietnamita vivía en un mundo poblado por muchos espíritus malignos y caprichosos que había que evitar, manipular y controlar. Influidos por mil años de dominación china, el confucianismo fue adoptado por la clase alfabetizada mientras que la mayoría de la gente seguía una forma taoísta de entender la vida, según

las enseñanzas de Lao-Tsé y otros. El budismo Mahayana también penetró desde la China y obtuvo amplia aceptación. (Mientras que el budismo Hinayana o Theravada es la forma predominante en los países vecinos de Camboya, Laos y Tailandia.) La gente no tenía ningún problema en aceptar elementos de los tres sistemas religiosos. Fuese la que fuese la orientación religiosa de la gente, la veneración de los antepasados prestaba orden a la sociedad vietnamita. Los vivientes mantenían sus cuidados de los desaparecidos, y los muertos guiaban a los vivos.

El cristianismo evangélico llegó a Vietnam en 1911 por el testimonio de la Alianza Cristiana y Misionera (ACM) en Touirane (Da Nang), en Vietnam central. La iglesia se desarrolló con rapidez allí y se estableció una escuela bíblica en 1921. Se publicó una traducción de la Biblia en 1926. Se establecieron iglesias también en las ciudades del norte, pero fue más rápido en el sur el desarrollo de congregaciones de la Iglesia Evangélica en Vietnam (ECVN) capaces de mantenerse por sí solas[1].

La colonización de Vietnam provocó, naturalmente, movimientos fuertes de resistencia. La facción Viet Minh, comunista, encabezada por Ho Chi Minh conseguiría al final expulsar primero las fuerzas militares francesas y a la postre las americanas. La derrota de la guarnición militar francesa en Dien Bien Phu por los Viet Minh en 1954 y los Acuerdos de Ginebra pusieron fin a la era francesa. Con la división del país y consiguiente intercambio de población, grandes números de cristianos católicos y un grupo bastante más reducido de evangélicos de Vietnam del Norte pasaron al sur en 1954 y 1955.

Llegan a Vietnam los menonitas

Los menonitas de Norteamérica expresaron interés en Vietnam a mediados del siglo XX. Durante la Guerra de Indochina francesa, el Comité Central Menonita (MCC) consideró un programa de ayuda humanitaria para el pueblo vietnamita[2]. MCC se mantuvo al tanto de lo que pasaba allí y a principios de 1954 Orie O. Miller proyectó un programa de ayuda humanitaria. Cuando el 21 de julio de 1954 se firmaron los Acuerdos de Ginebra que pusieron fin al gobierno desde Francia, Delbert Wiens un exestudiante de Mennonite Brethren College, de California, llegó a Vietnam para hacerse cargo del programa de ayuda humanitaria. Wiens llegó a Saigón el 16 de agosto. J.

Lawrence Burkholder, un menonita que había trabajado con MCC en la China, también vino a Vietnam enviado por Church World Service (CWS) por un período más breve. Burkholder y Wiens evaluaron juntos las necesidades de ayuda humanitaria, y tanto CWS como MCC dieron comienzo a sus programas allí. MCC no tardó en mandar más personal.


Hospital en Nha Trang, hacia 1965.

La ayuda humanitaria inicial de MCC para personas desplazadas se daba en la región de Da Lat, pero poco después MCC centró su obra en la región de Buon Ma Thout en la meseta central, donde se prestó asistencia a personas desplazadas y a minorías étnicas. El Dr. Willard Krabill llegó en 1955 y fue invitado a servir como director del leprosario de ACM próximo a Buon Ma Thuot, donde incrementó los servicios médicos. La última persona de MCC que trabajó allí, Daniel Gerber, fue secuestrado el 30 de mayo de 1962 junto con el Rdo. Archie E. Mitchell y el Dr. E. Ardel Vietti, misioneros de ACM. Jamás aparecieron.

En Saigón el personal de MCC trabó amistad con estudiantes, dio clases de inglés y ayudó con la fundación de un YMCA vietnamita. El personal de MCC desarrolló una relación estrecha con los líderes de la Iglesia Evangélica. Durante muchos años la Iglesia Evangélica ayudó a MCC a distribuir ayuda humanitaria para damnificados por inundaciones en Vietnam central. En 1960 MCC desarrolló una clínica y hospital conjuntamente con la Iglesia Evangélica en la ciudad costeña central de Nha Trang; otro programa médico conjunto se inauguró en Plei Ku en 1966.

La Misión Menonita del Este (EMM), agencia misionera de la Convención Menonita de Lancaster (Pensilvania, EEUU), envió personal misionero a Vietnam en 1957. Orie O. Miller también sirvió como secretario ejecutivo de EMM, llamada por aquel entonces *Eastern Mennonite Board of Missions and Charities*. James y Arlene Stauffer llegaron a Vietnam en mayo de 1957 y Everett y Margaret Metzler llegaron más tarde ese mismo año para formar la Misión Menonita

Vietnam (VMM). La presencia cristiana evangélica principal en Vietnam del Sur era la Iglesia Evangélica, con 30.000 miembros; estaba también la Iglesia Adventista del Séptimo Día, mucho más pequeña.

[La Iglesia Menonita] se parece mucho a la Iglesia Evangélica de Vietnam de muchas maneras, aunque es concienzudamente menonita. Para definir la diferencia, los miembros se refieren a la flexibilidad en las maneras del culto y la comunidad, el Lavatorio de Pies, una inquietud más pronunciada respecto a la sociedad y una convicción creciente acerca de la guerra. [...] Existe un aprecio profundo del estilo de servicio misionero y la identificación estrecha de los misioneros con el pueblo y su sufrimiento. Las congregaciones se sienten relacionadas con la comunidad menonita mundial y también realizaron el gesto significativo de mandar un mensaje verbal de saludo a los cristianos de Vietnam del Norte, por medio de Doug Hostetter hace algunos meses.

Paul Kraybill, EMM, en un informe de 1971

Mientras aprendían el vietnamita, los nuevos misioneros vivieron juntos en Gia Dinh, una ciudad provincial próxima al noreste de Saigón (hoy el Distrito Binh Thanh, de Ciudad Ho Chi Minh). Visitaban regularmente las congregaciones de la Iglesia Evangélica (ECVN) y desarrollaron relaciones estrechas con muchos pastores y líderes laicos, prestando ayuda a la Misión de la Alianza en sus ministerios de evangelización. Conservaron una asociación estrecha con el personal de MCC, que les animaba a trabajar directamente con ECVN en lugar de establecer congregaciones menonitas por separado. Sin embargo el liderazgo de ECVN, a la vez que expresaron su agradecimiento por los misioneros menonitas, opinaron que sería mejor que trabajaran independientemente. La Misión Menonita Vietnam consiguió inscribirse oficialmente con el gobierno en 1964.



Phan Ba Phuoc, el primer creyente que se bautizó (foto, hacia 1965).

A medida que los misioneros iban desarrollando amistades, empezaron sus propios ministerios evangelizadores: las visitas, contar historias bíblicas en sus


Centro Menonita
de Estudiantes.

propios hogares a los niños de los vecinos, dar clases de Biblia en inglés y vietnamita. El primer creyente, un joven, se bautizó en 1961. Los misioneros dieron clases de inglés para estudiantes de secundaria y para universitarios y adultos a lo largo de todos sus años de servicio. A los estudiantes les estimulaba estudiar el inglés con hablantes nativos del idioma. A la postre algunos misioneros enseñarían inglés en la Universidad de Saigón.

En 1960 la Misión Menonita desarrolló un centro estudiantil situado en una calle principal de Saigón, frente al Hospital Binh Dan. La oficina de la misión también se encontraban allí. Este centro estudiantil brindaba un horario continuo de siete u ocho clases de inglés, con 200 estudiantes matriculados. Gracias al testimonio de este lugar a veces hubo personas que llegaron a la fe, recibieron instrucción y se bautizaron. Para Pascua de Resurrección de 1963, cuatro jóvenes eran ya parte de la comunidad que se reunía en el centro estudiantil de Saigón en sus cultos de domingo por la mañana, con cánticos, lectura de la Biblia, predicación, oración y testimonios. Los misioneros invirtieron mucho tiempo en el estudio de la Biblia con estos primeros creyentes, individualmente y en grupos, procurando vivir la vida cristiana con integridad en un país cada vez más destrozado por la guerra. Algunos de estos cristianos nuevos acabaron siendo miembros de congregaciones de la Iglesia Evangélica. No fue hasta 1974 que una comunidad cristiana importante se pudo formar aquí en este centro de Saigón; un grupo dinámico de jóvenes cristianos que floreció aquí, consiguió mantener su testimonio a lo largo de la era revolucionaria de 1975.


Huynh Thi Dung enseña a párvulos
en el Centro Comunitario Menonita
(hacia 1965).

Con personal misionero adicional, la Misión empezó a finales de 1964 un programa de testimo-


Phan Thi Tuyet Nga, directora de la escuela primaria Rang Dong (Amanecer), con la clase de primer año, hacia 1966.

nio y servicio en Gia Dinh (hoy el Distrito Binh Thanh, de Ciudad Ho Chi Minh). La propiedad estaba pegada a Dong Ong Co, un cementerio público que acabó transformándose en barrio marginal, al ser invadido por personas que huían de la guerra en la campiña y se refugiaban entre las tumbas. La comunidad estaba compuesta por algunas familias estables pero también personas marginadas. Había muchas familias monoparentales. Algunas mujeres habían perdido sus esposos en la guerra, otras habían sido abandonadas. Había mucha enfermedad; la tuberculosis era endémica. La zona era usada también como escondite para desertores y jóvenes que huían de la conscripción militar.

El centro comunitario abrió con un parvulario. En 1966 éste evolucionó a la escuela primaria (de preescolar hasta 5º año) Rang Dong (Amanecer), bajo una directora con experiencia. Para 1970 había unos 600 alumnos en clases de media jornada; un programa de ayuda y becas de MCC para la educación, cubría los gastos para 150 niños. MCC también apoyaba un programa de ayuda para familias con niños, que ayudó a docenas de jóvenes de familia pobres a aprender un oficio. Un programa de microcréditos ayudó a muchas familias a empezar un negocio. Posteriormente hubo una clínica para asistir a estudiantes y otras personas de la zona.

También se daban aquí clases de inglés; muchos de los estudiantes eran maestros y funcionarios. Desde el principio los misioneros organizaron cultos de evangelización los domingos, con estudio bíblico, predicación —frecuentemente a cargo de pastores de la Iglesia Evangélica— y a veces, sesiones de coloquio o la proyección de una película. Al cabo de unos pocos meses se estableció una congregación aquí, al confesar su fe en Jesús y recibir el bautismo varios jóvenes y adultos. El pequeño grupo de cristianos del centro de Saigón acabó integrándose a este grupo en el Distrito de Binh Thanh.. Con el auge

de la iglesia en el centro comunitario, la iglesia eligió en 1965 un Comité Representante de cinco personas. Tres de sus miembros eran vietnamitas —una mujer y dos hombres—.

La iglesia crece

Desde temprano los misioneros se dieron cuenta de las dificultades que entraña dar guía pastoral a cristianos de una cultura diferente de la propia. En 1965 se pidió al Sr. Tran Xuan Quang[3] que enseñara una clase de Biblia los domingos por la tarde. Quang había completado sus estudios en el Instituto Bíblico de ECVN y tenía a su cargo el cursillo de correspondencia de Biblia de los Navegantes. Los padres de Quang, así como los de su esposa, Nguyen Thi Tam, eran pastores muy estimados en la Iglesia Evangélica. La congregación al final le llamó a pastorear la iglesia y fue ordenado el 16 de marzo de 1969.

Uno de los jóvenes de la congregación de Binh Thanh se enroló en 1965 en el Instituto Bíblico de la Iglesia Evangélica en Nha Trang. Al cabo de dos años Nguyen Huu Lam pasó a ser uno de los ayudante del pastor Quang, a cargo de la escuela dominical. El Sr. Nguyen Quang Trung, del personal del salón de lectura para estudiantes desde 1965, también ayudaba al pastor Quang.

En mayo de 1969 empezó a funcionar una escuela bíblica para formar a miembros de la congregación. El programa incluía introducciones al Antiguo y Nuevo Testamentos, evangelización, educación cristiana, doctrinas de Dios, el hombre y la iglesia, historia eclesial y estudios sobre los libros de Mateo, Juan y Génesis. Para mediados de 1971 se habían realizado diez cursillos. Veinte estudiantes estudiaron este programa; uno completó los diez cursillos. Posteriormente, en 1974, James Klassen, del personal de MCC, enseñó un cursillo de evangelización al que asistieron treinta personas.


El pastor Tran Xuan Quang, su esposa Nguyen Thi Tam y sus hijos, (desde la izda) Hong, Huong, Hang, Dat.

La Iglesia Menonita de Vietnam nació en medio de guerra y revolución. Cuando no se celebraron las elecciones nacionales de 1956, las fuerzas del Frente Nacional



La congregación menonita, Distrito de Binh Thanh, hacia 1972.

de Liberación, conocidos posteriormente como Viet Cong, empezaron a lanzar ataques militares contra el gobierno de Saigón. Como los ataques iban en aumento, Estados Unidos empezó a bombardear Vietnam del Norte en agosto de 1964 y mandó tropas de combate a Vietnam del Sur en marzo de 1965, a la vez que Vietnam del Sur incrementaba sus propias fuerzas armadas. Tres miembros de la Iglesia Evangélica que trabajaban en los centros menonitas fueron arrestados y obligados a incorporarse a filas ese mismo año.

El servicio militar obligatorio fue un obstáculo para la formación de líderes para la iglesia. A finales de 1965 los dos ayudantes del pastor Quang consiguieron aplazar su incorporación a filas y el propio pastor Quang y otro hombre obtuvieron aplazamientos más tarde. Un líder de los jóvenes consiguió eludir la conscripción durante toda la guerra. Otros dos, que esperaban evitar el servicio militar por hacer de intérpretes en agencias gubernamentales, acabaron incorporados a filas al cabo de un tiempo.

La zona cercana al centro comunitario de Binh Thanh sufrió un bombardeo aliado devastador después de las ofensivas militares de Tet (Año Nuevo) y Mayo de 1968 por parte de las fuerzas Viet Cong. La propiedad del centro no sufrió daños, pero cientos de casas próximas fueron destruidas en los bombardeos. El Servicio Cristiano de Vietnam (VNCS, por sus siglas en inglés), formado en 1966 como una unión de MCC con *Church World Service y Lutheran World Relief*, proveyó recursos que se emplearon para alimentar y vestir a muchos desplazados. Asumiendo riesgos para sus personas, los misioneros empezaron a llevar agua a la zona ya antes de que se restableciera la seguridad. El centro distribuyó ayuda humanitaria de emergencia: arroz, harina, harina sémola de maíz, carne en latas y otros alimentos,

aceite vegetal, ropa, mantas, telas. Más adelante VNCS proveyó materiales para ayudar a más de cien familias en esta zona a reconstruir sus casas.

La mayoría del personal de MCC dentro del Servicio Cristiano de Vietnam llegaron de Canadá y Estados Unidos, aunque MCC intentó internacionalizar el equipo. Entre los voluntarios se contaron Yoshihiro Ichikawa, de la Convención de la Iglesia Cristiana Menonita de Japón en Hokkaido (*Nihon Menonaito Kiristo Kyokai Hokkaido Kyogika*) y Devadoss Maddimadugu, de la Convención de Iglesias de Hermanos Menonitas en la India. Aunque ambos estuvieron destinados a Vietnam central, tuvieron oportunidad de confraternizar con los nuevos cristianos en la congregación de Binh Thanh.

Muchos adultos de la comunidad llegaron a la congregación de Binh Thanh después de los combates de 1968. Sesenta y tres personas se bautizaron entre 1968 y 1970. Si bien muchos habían recibido ayuda humanitaria, otros se sintieron atraídos por el mensaje del evangelio después de observar cómo el centro y la congregación servía al pueblo. No todos se quedaron, pero otros resultaron fervorosos en su nueva fe cristiana, trajeron a otras personas a la iglesia y a la postre acabaron en posiciones de liderazgo dentro de la congregación.

Los misioneros menonitas, todos estadounidenses, se manifestaban intensamente molestos con la implicación invasora americana política y militar en Vietnam, que en cierto momento alcanzó la cifra de 500.000 soldados. Muchas personas asociaban claramente el cristianismo protestante con los Estados Unidos de la misma manera que antes habían asociado el cristianismo católico con el colonialismo francés. Por este motivo los misioneros limitaron su asociación con el personal americano militar y diplomático. Empezando en 1965, divulgaron varios manifiestos públicamente en Estados Unidos, con llamamientos a la paz y a un cambio de la política americana en Vietnam. También clavaron anuncios en ambos centros, donde se distanciaban de las políticas del gobierno americano.

Hubo treinta y seis personas empleadas en los dos centros menonitas en 1971, aunque esa cifra descendió el año siguiente. La Escuela Rang Dong en el centro de Binh Thanh empleaba el número mayor. Algunos de los profesores que no eran cristianos acabaron optando por seguir a Cristo y se integraron como miembros activos de la iglesia.

Cuando algunos del personal, miembros de la Iglesia Evangélica (ECVN), solicitaron hacerse miembros de la congregación menonita, contaron con el apoyo del superintendente de distrito de ECVN. Entre los 107 miembros de la Iglesia Menonita en 1970 figuraban dieciocho personas que venían traspasadas de ECVN. Los programas del centro de Binh Thanh fueron cedidos a la congregación local en 1971. El pastor Quang, que había trabajado varios años con el programa de asistencia material de VNCS, pasó a ser el director del centro en marzo de 1972. En las instalaciones nuevas que se construyeron ese mismo año había una residencia pastoral, un salón de culto, espacio más amplio para la Escuela Rang Dong, una clínica, un salón de costura y espacio para despachos.

La congregación de Binh Thanh tenía una programa muy completo de actividades. Los domingos a las ocho de la mañana Nguyen Huu Lam y Nguyen Quang Trung ya tenían la clase de escuela dominical para niños. Los hombres y las mujeres se reunían a las 9:30 para sus clases de escuela dominical. El culto principal, de una hora, empezaba a las 11:00, con una asistencia de más de cien personas. El culto consistía de cantar himnos con un piano de acompañamiento, empleando el himnario de la Iglesia Evangélica (ECVN), que consistía principalmente de himnos y coritos que los cristianos habían traducido de los himnarios de los misioneros; luego también lecturas bíblicas, oración, testimonios y predicación. El primer domingo del mes se celebraba la Cena del Señor, una práctica habitual también en ECVN. Cada tantos meses había un bautismo, al final de varios meses de instrucción catequética. Se estaban incorporando a la iglesia adultos y también jóvenes. El bautismo se realizaba normalmente por derramamiento de agua sobre la cabeza (mientras que en las congregaciones ECVN era por inmersión, en una piscina bautismal).


El pastor Tran Xuan Quang oficiando bautismos con la ayuda de Nguyen Quang Trung, hacia 1968.

El grupo de jóvenes se reunía los domingos por la tarde. Había un estudio bíblico para mujeres los martes por la tarde, un ministerio importante de edificación donde



Grupo de mujeres testificadoras, encabezado por la Sra Cu Trac (a la derecha).

llegaron a participar hasta dieciocho personas. Luego al atardecer los martes había reuniones de oración en la iglesia, dirigidas por distintos miembros laicos de la congregación. Solían reunirse unos treinta y cinco adultos y niños o más, para hablar de la vida cristiana y orar unos por otros, donde distintos laicos, varones y también mujeres, tenían a su cargo la conversación sobre la Biblia. Los sábados por la tarde había estudio bíblico por las casas y reuniones de oración.

Con la escuela y los ministerios de servicio social, el centro estaba siempre bullente de actividad. Había un programa mensual que incluía predicación del evangelio para los jóvenes que estaban aprendiendo un oficio. En las navidades la congregación y el centro preparaban tres programas: para los jóvenes que aprendían un oficio, para la Escuela Rang Dong y para la congregación. Algunos años se realizó una escuela bíblica de verano; en junio de 1972 se matricularon 250 niños para clases por las mañanas.

Deseando ver que se estableciesen congregaciones activas en otras partes, los líderes de la iglesia y de la misión abrieron en 1970 otro centro en el Delta del Mekong en Can Tho, una ciudad a 170 km al suroeste de Saigón. Aquí se abrió una sala de lecturas y los misioneros enseñaron inglés, tanto en el propio centro como en la universidad. Hubo clases semanales de Biblia y una clase de labores domésticas para chicas. La misión trabajó también con Christian Youth for Social Service (CYSS Servicio Social de la Juventud Cristiana), una flamante organización de ECVN para graduados universitarios y profesionales, inspirada en MCC y otras agencias internacionales cristianas, con el fin de brindar ministerios de servicio. Allí se abrió una residencia de CYSS para varones. A principios de 1975 la Misión Menonita adquirió un bloque de viviendas para crear una residencia y centro de estudiantes, pero ese programa nunca se llevó a cabo por causa de los eventos dramáticos de abril de 1975. La iglesia recibía información sobre

iglesias menonitas en otros países gracias a visitas de líderes de las iglesias de Japón, India, Indonesia, Taiwán y Estados Unidos. El pastor Quang y el Sr. Nguyen Van Ninh, por muchos años del personal de MCC y VNCS, asistieron al primer Congreso Menonita de Asia en la India, en octubre de 1971. El año siguiente la iglesia de Vietnam hizo de anfitriona para el VIII Campamento de Trabajo Internacional de Reconciliación (patrocinado por los menonitas) con un proyecto de trabajo en el hospital evangélico de Nha Trang. Llegaron participantes desde Japón, Hong Kong, Taiwán y las Filipinas.



Representantes en el Primer Congreso Menonita de Asia, Dhamtari, India, 1971 (desde la izda.): Tran Xuan Quang, Vietnam; Soehadiweko Djojodihardjo, Indonesia; Pyarelal Joel Malagar, India; Everett G. Metzler, misionero en Hong Kong; Takashi Yamada, Japón, Paul Lin (Lin Chinghe), Taiwán

El crecimiento de la iglesia llevó a la formación de un Consejo Conjunto de Gestión en agosto de 1971, constituido por tres misioneros y cuatro personas del país. La iglesia alcanzó a ser autónoma en 1973, con el nombre de *Hoi Thanh Tin Lanh, he phai Mennonite* (Iglesia Evangélica, Menonita). Un Comité de Gestión de Iglesia, de cinco personas, se eligió para dar dirección general al desarrollo de la iglesia. Los misioneros se expresaron dispuestos a trabajar a las órdenes de un comité enteramente vietnamita, pero los líderes autóctonos pidieron que hubiera dos misioneros en el comité. También se constituyó un Consejo Orientador, más numeroso, donde estaban incluidos los diáconos, que se reunía trimestralmente para compartir inquietudes e ideas. Estas reuniones fueron ocasiones donde se pudo entablar conversaciones con franqueza entre los misioneros y los líderes autóctonos de las iglesias.

Los líderes de la iglesia elaboraron un borrador de declaración de fe y empezaron a preparar unos estatutos. En agosto de 1974 el Comité de Gestión de Iglesia convocó una reunión de veinticinco líderes autóctonos y misioneros, donde se declaró expresamente la autoridad de los líderes autóctonos sobre la iglesia, un énfasis de importancia crítica a la luz del vuelco militar y político que aconteció el 30 de abril

de 1975. La cifra total de miembros de la Iglesia Menonita en vísperas de ese vuelco era de 152.

Aunque la Iglesia Menonita nació durante un período turbulento, de guerra, no había sin embargo forma de que la iglesia pudiese adivinar el caos que iba a padecer durante los meses de marzo y abril de 1975, conforme las fuerzas militares revolucionarias iban cercando Saigón. A principios de marzo el pastor Quang fue a Norteamérica para asistir al congreso misionero anual de EMM. Para finales de marzo el presidente de Vietnam del Sur, Nguyen Van Thieu, ordenó a sus tropas abandonar las tierras altas cuando atacó el ejército del Norte. A pesar de ello nadie podía adivinar lo rápidamente que iban a cambiar las cosas. El domingo de Pascua de Resurrección, 30 de marzo, no había donde sentar a los 200 que se reunieron para el culto en la congregación de Binh Thanh. Para el domingo siguiente, algunas familias de misioneros que de todas maneras tenían pendientes unas vacaciones, se ausentaron del país. El otro misionero fue a Bangkok a finales de abril para atender a algunos asuntos. Cuando el Ejército Revolucionario del Pueblo penetró Saigón y se alzó con la victoria el 30 de abril de 1975, no había misioneros ahí, aunque quedaban cuatro hombres de MCC.

El período revolucionario

El domingo por la mañana, 4 de mayo de 1975, las dos congregaciones, de Saigón y en el Distrito de Binh Thanh, se reunieron para el culto, pero en ningún caso «como siempre». Todo el mundo sabía perfectamente que el orden político anterior había desaparecido. Se había evitado una batalla por Saigón y todos daban gracias a Dios que los conflictos militares que habían consumido tres décadas habían terminado. La guerra se había acabado.

El miedo a vivir bajo un régimen comunista, el temor a las represalias y el nerviosismo ante un futuro incierto habían generado un pánico inimaginable entre el grueso de la población urbana durante las semanas anteriores. El rápido colapso de los ejércitos de Saigón ante el movimiento acelerado de las fuerzas militares revolucionarias, la huida de civiles de muchas ciudades de Vietnam central, y rumores terroríficos, se combinaban para impulsar a muchos a abandonar el país. Pero la mayoría de los miembros de la iglesia se quedaron.

Los siguientes días y semanas fueron testigo de muchos cambios que afectaron a todos los grupos religiosos en Vietnam del Sur[4]. El equipo de líderes entero de la congregación menonita de Binh Thanh estaba intacto exceptuando al pastor Quang. La congregación eligió a Nguyen Quang Trung para gestionar la iglesia y el centro comunitario, asignando algunos de los ministerios pastorales a Nguyen Huu Lam. La Escuela Rang Dong tuvo que cerrar, pero los programas sociales y la clínica continuaron durante algún tiempo. Algunos de los miembros que habían huido del campo durante la guerra ahora volvieron a sus

---

¡Nos quedamos!

El 22 de abril de 1975, justo una semana antes de que el ejército victorioso ocupase Saigón, Nguyen Dinh Tin, del personal de MCC y también un líder de juventud en la congregación de Binh Thanh, redactó una escrito que firmaron él y otros miembros de la Iglesia Menonita, titulado: «Una declaración de menonitas dispuestos a quedarse en Vietnam».

Los firmantes, que somos menonitas vietnamitas, declaramos:

- *Que no emigraremos al extranjero, pase lo que pase en Vietnam.*
- *Estamos dispuestos a servir al pueblo, cualquiera sea las situación.*
- *Los menonitas creemos que Dios está sobre todas las cosas, incluso el gobierno. Estamos preparados para afrontar cualquier padecimiento.*
- *Los vietnamitas creemos que los vietnamitas debemos vivir y morir en Vietnam. En situaciones difíciles, tenemos que estar más preparados que nunca para servir al pueblo.*
- *Los menonitas apelamos a todos los vietnamitas que se quedan en el país, a mantener la calma y participar en la reconstrucción de las ruinas, a trabajar para aliviar el sufrimiento de nuestros hermanos y hermanas.*
- *Apelamos al amor como base para una reconciliación entre todas las gentes.*
- *Creemos en el poder de Dios para transformar situaciones difíciles.*
- *Los menonitas hemos de vivir una vida de paz y gozo, pase lo que pase a nuestro alrededor.*
- *Nosotros, vietnamitas menonitas, creemos que «vivir para Dios es servir al pueblo» y que «morir es morir por Dios pero también vivir con él».*

---

fincas. Uno de estos campesinos falleció cuando su azada dio en una pieza de artillería no detonada. En cualquier caso, dos tercios de la congregación se quedó en la ciudad.

El comité revolucionario del gobierno confiscó las instalaciones de la iglesia de Binh Thanh el 23 de mayo, si bien el auditorio y la casa del pastor fueron devueltos dos días más tarde. Pero habían de llegar más problemas. Lam, que vivía solo en las instalaciones de la iglesia, invitó a un funcionario del gobierno a compartir la vivienda y para septiembre, ya era difícil reunirse la iglesia por culpa de su guarda armada. En ese punto la congregación recibió una invitación del Sr. Nguyen Thanh Long, un laico de la Iglesia Evangélica y miembro del Presidium del Frente de Liberación Nacional de Ciudad Ho Chi Minh, que se estaba dedicando a reunir todas las iglesias evangélicas en una Iglesia Evangélica Unida. Persuadidos de que él les ayudaría a librarse del funcionario de gobierno y su guarda armada, la congregación se afilió a esta iglesia unificada.

A principios de octubre la congregación firmó un acuerdo con el Departamento de Educación para que las aulas sirvieran como escuela pública, por cuanto ya no se permitía la existencia de escuelas privadas. La mayoría de los profesores conservaron el trabajo y la escuela —que conservó el nombre de Rang Dong— abrió otra vez con 700 estudiantes en dos niveles (años 1-5, 6-12). La iglesia pudo conservar el uso del auditorio para sus reuniones congregacionales. Entre la afluencia que asistió al culto tradicional de Nochebuena se contaban algunos de los que ya habían vuelto al campo pero regresaron para esta ocasión especial. A todo esto el distrito local del Comité del Pueblo y el Frente Patrio exigían que todas las iglesias y pagodas inscribieran sus actividades religiosas y celebraciones de festividades especiales ante las autoridades locales.

James Klassen, uno de los cooperantes de MCC que se quedaron, asistió a la congregación en el centro de Saigón después del cambio de régimen, dando clases frecuentemente en el culto de los domingos por la mañana, y haciéndose cargo de la clase para creyentes nuevos los jueves por la tarde. Varios adultos se bautizaron en la iglesia en junio y otros en diciembre. Los coros de la congregación menonita de Binh Thanh participaron en el culto de celebración de la Navidad el domingo por la tarde, 21 de diciembre. Poco después de la revolución

quedó claro que el gobierno nuevo no iba a permitir que los cuatro cooperantes de MCC realizaran ningún servicio social de importancia, por lo cual se prepararon para volver a su país. El último se marchó en octubre de 1976.

Años de incertidumbre

La congregación de Binh Thanh siguió reuniéndose hasta el 10 de junio de 1978, cuando el Comité del Pueblo de Ciudad Ho Chi Minh confiscó las propiedades de la iglesia. La propiedad del centro juvenil de Saigón acabó siendo utilizado por el Hospita Binh Dan, de la acera de enfrente.

Aquellos primeros años después de la revolución algunos líderes religiosos —bonzos budistas, sacerdotes católicos y pastores de la Iglesia Evangélica— fueron encarcelados y se cerraron muchos centros de culto. Algunos de los líderes de la congregación de Binh Thanh fueron denunciados por las autoridades locales y detenidos por algún tiempo breve. Se presionó a los que no tenían trabajo para que salieran a las Nuevas Zonas Económicas, un programa del gobierno cuyo fin era despoblar la ciudad a la vez que explotar tierras no cultivadas, frecuentemente en lugares con suelos de baja calidad o riego inadecuado. Trung animó a los creyentes de la iglesia menonita que se quedaron en la zona a asistir a la congregación Bautista de Gracia u otras congregaciones de la Iglesia Evangélica en Ciudad Ho Chi Minh que permanecían abiertas.

La siguiente década fue un tiempo difícil para Vietnam. Aunque el país estaba reunificado, se acabó la ayuda exterior y el comercio estaba muy restringido; la vida se tornó extremadamente difícil para la mayoría de las personas. Muchos huyeron del país en pateras. Decenas de miles de excombatientes y algunos líderes civiles asociados con el régimen anterior, fueron enviados a campamentos de reeducación. Aunque muchos líderes religiosos estaban encarcelados, hubo pastores cristianos valientes que siguieron con su ministerio. Cuando algunos líderes cristianos evangélicos que adoptaron la expresión de los dones carismáticos ya no pudieron permanecer en el seno de la Iglesia Evangélica, empezaron a reunirse por las casas, dando comienzo a lo que ha llegado a ser un movimiento importante de iglesia en casas en todo el país. En Ciudad Ho Chi Minh dos pastores de ECVN, de

congregaciones que estaban creciendo rápidamente, fueron encarcelados durante varios años y al final exiliados del país.

Durante estos años MCC mantuvo un ministerio en Vietnam. Cuando se acabó la guerra en 1975, MCC propuso y consiguió llevar a cabo un programa importante de asistencia médica y de educación y más tarde prestó también asistencia agraria. Por cuanto el gobierno no permitía personal residente, MCC gestionó estos programas desde una base en Bangkok. En 1990 MCC pudo abrir una oficina en Hanói. MCC celebró en 2004 medio siglo de servicio en Vietnam.

Nueva esperanza

En 1986 el gobierno empezó a poner en práctica una economía de mercado que poco a poco condujo a una mejora de la economía y de libertades sociales para la sociedad entera. Ya en 1983 Nguyen Quang Trung, a todo esto haciendo de pastor en funciones para la iglesia menonita de Vietnam, invitó a los creyentes a adorar al Señor en su casa en el distrito de Binh Thanh. A veces solamente se reunían unos pocos; pero a una celebración de la Navidad asistieron tanto como setenta personas. Había que obtener permiso de las autoridades locales para cada reunión. La iglesia sufrió mucho hostigamiento; muchas veces no llegaba el permiso a tiempo para una reunión anunciada, pero incluso con el permiso, la policía de seguridad a veces disolvía reuniones.

El pastor Trung, que mantenía a su familia como profesor de inglés, informó en 1988 que había unas treinta familias, para un total de 200 personas, relacionadas con la iglesia menonita; casi todos residentes en el Distrito Binh Thanh de Ciudad Ho Chi Minh. Algunos llevaban muy poco tiempo en la fe. Se formó un nuevo consejo de iglesia, y la congregación hizo planes de volver a emprender reuniones regulares de estudio bíblico, compañerismo y culto. Trung contactó con las autoridades locales y municipales del Comité del Pueblo y la oficina de asuntos religiosos, solicitando que las propiedades de la iglesia fuesen devueltas a la iglesia. Cuando la presente redacción, el gobierno sigue sin hacerlo.

En 1995 un representante de la Misión Menonita del Este visitó Vietnam para plantearse renovar el ministerio, consultando con funcionarios del gobierno y visitando a personas de la Iglesia Menonita. La Iglesia Menonita en Canadá había traducido al vietnamita un

borrador de la Confesión de fe en perspectiva menonita que había sido preparada por dos cuerpos norteamericanos de menonitas, la Iglesia Menonita y la Iglesia Menonita de Convención General. El Pastor Trung recibió una copia de esta declaración de fe, como un recurso. Él copió este documento y lo envió a funcionarios de gobierno locales y nacionales, como expresión de la fe y vida menonitas, para recordarles que la Iglesia Menonita estaba comprometida con el culto a Dios y el servicio a las personas. Esta expresión internacional de la fe menonita también fortaleció el argumento de la Iglesia Menonita de Vietnam, de que no se trataba de una secta local.

Gerry y Donna Keener llegaron a Vietnam en 1997 como representantes de la Misión Menonita del Este. Estudiaron el idioma vietnamita en la Universidad de Ciudad Ho Chi Minh, y con el tiempo se involucraron con una escuela internacional en la ciudad. Cuando podía, Keener asistió a reuniones especiales organizadas por la congregación de Binh Thanh. También acompañó a miembros de la iglesia en algunos de sus equipos de ayuda humanitaria para distribuir alimentos, ropa y mantas entre damnificados por inundaciones en la parte central de Vietnam y en el Delta del Mekong. Estos proyectos se coordinaron con la Cruz Roja o con agencias de gobierno locales. La Sra. Ngo Thi Bich, esposa del pastor Trung, que tenía muchos años de experiencia en el centro comunitario de Binh Thanh, también organizó equipos de médicos y estudiantes de medicina para que prestasen asistencia médica a los damnificados. Además de la ocasión de las inundaciones, desde 1998 la Iglesia Menonita de Vietnam ha organizado otros proyectos de ayuda humanitaria, como un equipo médico para operar de los ojos a pacientes con cataratas en Vietnam central. Algunos miembros de la iglesia también organizaron «clases de amor» para enseñar a niños pobres y marginados a leer y escribir en el Distrito Binh Thanh de Ciudad Ho Chi Minh.


Mujeres de la comunidad preparan ropa para donar a damnificados de inundaciones en Vietnam central.

A finales de los años 90 las autoridades seguían sin conceder el permiso para


El pastor Nguyen Quang Trung

que la congregación se reuniese regularmente para su culto y hasta llegó a amenazar con confiscar la casa de Trung si se seguían celebrando reuniones allí. Los miembros de la iglesia intentaron reunirse mensualmente por las casas. De vez en cuando la congregación se reunía un domingo por la tarde en las instalaciones de una iglesia evangélica próxima. El pastor Trung se dedicó más a la enseñanza y a la catequesis prebautismal, y alquilaba furgonetas para llevar a los cristianos a lagunas cercanas para bautizarlos. En unos pocos años Trung bautizó unos 150 creyentes de la congregación de Binh Thanh, y otros casi 300 creyentes en la provincia de Quang Ngai en Vietnam central. Durante este período difícil, los líderes de la iglesia comprometieron sus vidas para tratar todo tipo de necesidades, motivados por el llamamiento del Señor a realizar la Gran Comisión que les había sido encomendada. No fue hasta 2003 que la congregación de Binh Thanh consiguió reunirse otra vez regularmente para sus cultos, ahora en una propiedad alquilada en una calle principal. Cuando ésta se clausuró al cabo de ocho meses por orden de las autoridades, la congregación no tardó en alquilar otro local más pequeño, en una calle secundaria.

Después que el gobierno cerró en 1976 el Instituto Bíblico de la Iglesia Evangélica en Nha Trang, los líderes de la Iglesia Evangélica y otras iglesias independientes, desarrollaron muchos programas diferentes de formación de líderes; algunos ya estaban en existencia antes de 1975. Durante los años 80 y hasta los años 90, venían de visita pastores desde las Filipinas, Singapur, Corea y otros países asiáticos para brindar instrucción en seminarios; posteriormente también empezaron a venir desde Norteamérica. Trung y otras personas de la Iglesia Menonita se enrolaron en algunos de estos programas de formación.

Novedades

Tras la huida de muchos vietnamitas de su país cuando la revolución de 1975, y con el posterior éxodo de los que se escapaban en pateras, se fundaron varias congregaciones de menonitas vietnamitas

en Canadá y Estados Unidos. El pastor Tran Xuan Quang y su familia se asentaron en Filadelfia, donde fue el pastor fundador de una congregación menonita vietnamita. A principios de los años 90 él y su esposa visitaron a su madre en Vietnam y pudieron visitar y animar a miembros de la iglesia menonita en el Distrito Binh Thanh de Ciudad Ho Chi Minh.

Estas iglesias menonitas vietnamitas constituyeron la *North American Vietnamese Mennonite Fellowship* (NAVMF Comunidad Menonita Vietnamita de Norteamérica), con la visión expresa de estimular la evangelización y el desarrollo de la iglesia tanto en Norteamérica como en Vietnam. A principios de 1998 el pastor Pham Huu Nhien, presidente de NAVMF, viajó a Vietnam para reunirse con líderes de las iglesias caseras independientes, invitándolas a trabajar juntamente con NAVMF en la evangelización y fundación de iglesias nuevas. Una asociación de iglesias caseras, con unos 300 miembros y siete obreros, aceptó la Confesión de fe menonita y recibió a cambio un certificado de reconocimiento por parte de NAVMF y la Iglesia Menonita de Canadá. El año siguiente el pastor Nhien participó en el establecimiento provisional de una Iglesia Menonita de Vietnam, con el pastor Nguyen Hong Quang como presidente.

Nguyen Hong Quang venía de la provincia de Quang Ngai en Vietnam central y estuvo activo en la evangelización durante dos décadas en su región, así como en los altos centrales entre las minorías étnicas. Encarcelado frecuentemente por breves períodos por las autoridades por su obra evangelizadora acabó por fin en Ciudad Ho Chi Minh, donde fue el líder de una iglesia casera con mucho crecimiento. Aquí también estudió derecho. En vista de su formación legal, se le pidió brindar asesoramiento legal para la asociación de iglesias caseras. Desafiando frecuentemente la política restrictiva de las autoridades locales, Quang construyó un gran salón de reuniones en su propiedad detrás de su casa en el Distrito 2, donde se reunía su congregación. Un mentor efectivo que ha formado a muchos líderes jóvenes, también desarrolló ministerios creativos como una organización cristiana de exploradores.

Hubo otras novedades no esperadas. A principios de 1999 un antiguo misionero tuvo un encuentro fortuito con Nguyen Minh Sang, pastor de varias iglesias caseras independientes en Hoy An, una ciudad

antigua al sur de Da Nang. Como Sang le pidió guía con respecto a varias cuestiones teológicas, le mandó una copia de la Confesión de fe menonita. Unos meses más tarde él y otros líderes solicitaron vincularse con la Iglesia Menonita.


Nguyen Minh Sang, Secretario General de VMC, bautiza un creyente nuevo en Hoy An, Vietnam central, 2010.

Aunque muchas congregaciones de la Iglesia Evangélica se siguieron reuniendo después de 1975 y a pesar de las restricciones, solamente obtuvo un reconocimiento legal a principios de 2001, como la Iglesia Evangélica de Vietnam, Sur. Esto trajo una mayor libertad para actividades religiosas en la mayoría de las congregaciones relacionadas con este cuerpo eclesial. En la región alta central del país, sin embargo, a muchas congregaciones de minorías étnicas relacionadas históricamente con la Iglesia Evangélica no se les permitió adherirse y se les denegó el permiso de reunión.

El número total de cristianos protestantes bautizados en Vietnam es ahora alrededor de un millón, es decir un 1,2 por ciento de la población del país. Más de la mitad de estos cristianos pertenecen a los más de cincuenta grupos étnicos minoritarios que constituyen un 10 por ciento de la población del país. Estos cristianos dedicados insistieron en reunirse para su culto y comunión aunque algunos de sus líderes acabaron encarcelados, y algunos pastores hasta asesinados. Descartada la posibilidad de adherirse a la Iglesia Evangélica (Sur), muchas se asociaron con otras denominaciones o grupos independientes. Cuando algunos líderes relacionados con el grupo eclesial menonita del Distrito 2 les ofrecieron un apoyo espiritual, algunas de estas comunidades cristianas étnicas se afiliaron con la Iglesia Menonita. A principios de 2003, un pastor en la provincia de Kon Tum relacionado con la gestión de los menonitas en el Distrito 2, informó de la formación de una Convención Menonita en la región alta, con varios miles de miembros.

Dada la política religiosa restrictiva de aquellos años, los líderes de los diferentes grupos relacionados con los menonitas en distintas partes del país no tenían oportunidades para conocerse unos a otros y

en muchos casos, ni siquiera sabían de la existencia de los otros grupos. Sin embargo para comienzos de 2003 el pastor Nguyen Quang Trung (iglesia del Distrito Binh Thanh) y el pastor Nguyen Hong Quang (iglesia del Distrito 2) se reunieron para convocar una Convención General de la Iglesia Menonita en Vietnam. Cuando se reunió esa Convención los días 27-29 de julio de 2003, había unos veinte y pico delegados oficiales que habían venido de diferentes iglesias en varias provincias, así como de Ciudad Ho Chi Minh. Mientras la mayoría de los delegados eran de la etnia mayoritaria (kinh), hubo también delegados de los grupos étnicos stieng (provincia de Binh Phuoc) y jarai (provincia de Kon Tum). Los organizadores también invitaron a varios representantes internacionales: los pastores Dang Hong Chau y Chau Van Hoa, de NAVMF; y Luke Martin y Gerry Keener (que vivía a la sazón en Ciudad Ho Chi Minh), representantes de EMM.

La Convención adoptó formalmente la *Confesión de fe* que habían estado empleando. Tras declarar la formación de la Iglesia Menonita de Vietnam, la Convención aprobó un grupo de liderazgo provisional para la iglesia: el pastor Nguyen Quang Trung fue elegido presidente y el pastor Nguyen Hong Quang vicepresidente y secretario general. Recordando la Iglesia Menonita establecida en el Distrito Binh Thanh cuatro décadas antes y refiriéndose a los grupos de formación más reciente, Trung declaró: «Ya no hay una Iglesia Menonita pre 1975 y una post 1975. Sólo existe una Iglesia Menonita unida».

Después de la Convención, el comité ejecutivo organizó las distintas congregaciones de la Iglesia Menonita en cinco distritos geográficos. Con el reconocimiento legal por fin en 2001 de la Iglesia Evangélica de Vietnam (Sur), el pastor Trung, ahora presidente de la Iglesia Menonita de Vietnam, entendió que su labor prioritaria era conseguir su inscripción. Junto con pastores de la Iglesia Adventista y de la Iglesia Bautista de Gracia en Ciudad Ho Chi Minh, Trung se reunió con representantes de la oficina de asuntos religiosos, del gobierno, para informarse cuáles eran los pasos que había que seguir.

El pastor Nguyen Hong Quang y los otros líderes del centro en el Distrito 2, dieron mayor prioridad a la evangelización y a establecer iglesias nuevas, que a la legalización. Insistiendo que la Constitución nacional ya les garantizaba la libertad religiosa, Quang y otros sostenían que no era necesario inscribirse. En las muchas iglesias

evangélicas caseras independientes —pero también en el seno de la ahora legalizada Iglesia Evangélica de Vietnam (Sur)— no había un consenso claro entre los líderes de que la inscripción nacional suponía alguna ventaja. Muchas iglesias caseras solamente pedían permiso a las autoridades locales.

En marzo de 2004 sucedió un incidente en el Distrito 2 que desembocó en el arresto de varias personas. Cuando los líderes del Distrito 3 dieron parte ante los funcionarios locales de que había agentes secretos hostigando a unos líderes de iglesias de la región alta que estaban de visita, esos agentes secretos huyeron. El pastor Quang insistió que las autoridades locales debían investigar el incidente. Pero al contrario, cuatro de los líderes más jóvenes fueron arrestados y maltratados. Unos meses más tarde el propio pastor Quang y una maestra de Biblia más joven, Le Thi Hong Lien, también fueron arrestados. En noviembre los seis fueron declarados culpables de «impedir a funcionarios realizar sus responsabilidades» y Quang fue declarado culpable de incitar a otros a resistir su arresto. Todos recibieron penas de cárcel. Estos, «Los seis menonitas», se convirtieron así en una cuestión de trascendencia internacional, donde muchas personas y organizaciones presionaron por su liberación. Aunque estaba condenado a tres años de cárcel, al pastor Quang le fue concedida una amnistía al cabo de dieciséis meses.

Unos meses después de este incidente, Nguyen Quang Trung, de la iglesia de Binh Thanh, visitó Estados Unidos. Antes de regresar al país, fue ordenado como ministro por la Convención Menonita de Lancaster, en una ceremonia en Filadelfia el 18 de julio de 2004. Nguyen Hong Quang, a la sazón en la cárcel, también fue ordenado en ausencia.


El pastor Nguyen Hong Quang con un policía en 2006, tras su excarcelación.

Poco después del regreso del pastor Trung a Vietnam, vinieron a su casa unos funcionarios del Comité de Asuntos Religiosos del gobierno, para explicarle cómo había que tramitar una solicitud para obtener el reconocimiento legal. En calidad de presidente de la Iglesia Menonita de Vietnam, Trung se reunió el 26 de julio con la Junta de

Dirección de la Iglesia, junto con los otros líderes y ayudantes de líderes de cada uno de los distritos de la Iglesia, para explicarles el procedimiento de inscripción legal. Los líderes jóvenes del Distrito 2 se oponían vigorosamente al plan de Trung de obtener la inscripción, alegando que la Iglesia Menonita de Vietnam ya tenía suficiente estatus legal conforme a la autorización concedida en 1964 a la Misión Menonita en Vietnam. Además insistían que el pastor Nguyen Hong Quang debía ser soltado de la cárcel antes de que se plantearan una inscripción.

Tras la espera de muchos años hasta obtener la autorización para la inscripción, Trung no podía estar de acuerdo con la postura de los líderes del Distrito 2. Cuando ellos convocaron su propia reunión y votaron destituirle de la presidencia de la iglesia, Trung no reconoció la validez del voto. Convocó a otros líderes de distrito y entre todos eligieron un nuevo equipo de liderato para la iglesia. A pesar de que Trung contactó varias veces con los líderes del grupo de iglesias del Distrito 2, ellos persistieron en no inscribirse. Tras la liberación del pastor Quang de la cárcel, el grupo de iglesias del Distrito 2 mostró interés en el proceso de inscripción. Consciente de que el cuestionamiento frecuente de las políticas del gobierno por parte de Nguyen Hong Quang estaba creando demoras en el reconocimiento legal, Trung no aceptó esa iniciativa tardía, afirmando que la cuestión sólo podía ser reabierta una vez que la Iglesia Menonita de Vietnam obtuviese su reconocimiento legal.

Inscripción oficial

Después de un período de muchas restricciones tras la revolución de 1975, los líderes del Partido Comunista en Vietnam poco a poco empezaron a reconocer las contribuciones positivas aportadas al país por las comunidades religiosas. En marzo de 2004, la Asamblea Nacional aprobó una *Ordenanza sobre la Religión y las Creencias*, que aflojó la supervisión gubernamental de la religión en cierta medida, si bien seguía estipulando que las denominaciones religiosas debían estar inscritas y reconocidas legalmente.

Al encontrarse con una mayor libertad y ante la insistencia del gobierno en inscribirse, muchas comunidades caseras independientes buscaron alguna agrupación denominacional a la que adherirse. El pastor Trung y su equipo adoptó unos criterios específicos para aceptar



Un coro mixto canta en el congreso de la IMV.

estos grupos. El primero era la exigencia de que aceptasen la Confesión de fe en Perspectiva Menonita. Además, su único propósito al adherirse a la Iglesia Menonita tenía que ser «la expansión del reino del reinado de Dios». Si un grupo ya pertenecía a otra denominación evangélica, tenían que traer una carta de presentación de parte de ese cuerpo. Los grupos y sus líderes tenían que adherirse a la Iglesia Menonita sin condiciones; los pastores serían considerados aprendices de pastor durante un año antes de ser aceptados como pastores, para su posible ordenación.

En 2007, al cabo de varios años de esfuerzos, el empeño del pastor Trung por inscribir la Iglesia Menonita de Vietnam obtuvo su fruto. El Comité Nacional de Asuntos Religiosos dio curso al certificado que concedía permiso para que la *Hoi Thanh Mennonite Viet Nam* (Iglesia Menonita de Vietnam) llevase a cabo sus actividades religiosas en todo el país. Además, el Comité autorizó a la Iglesia a celebrar una asamblea constituyente para completar el proceso legal de inscripción y para elegir una junta directiva para la iglesia.

Dicha asamblea se celebró en el Distrito Binh Thanh de Ciudad Ho Chi Minh los días 15-17 de noviembre de 2008. En esas sesiones se ratificó la constitución y se escogieron los miembros de la junta directiva por cuatro años. El pastor Nguyen Quang Trung fue elegido presidente. Entre los miembros del Comité de Liderato había personas designadas para trabajar en las áreas de los locales de culto, atención médica y acción social, educación cristiana, evangelización, minorías, ministerios femeniles y para jóvenes y niños.

En septiembre de 2008 la Iglesia Menonita de Vietnam tenía un total de 6.123 miembros en 24 ciudades y provincias del país, con 90 congregaciones. La mayoría de las iglesias se reunían en hogares; sólo cuatro tenían edificios propios para el culto. Había 138 pastores, aprendices de pastores, y evangelistas.

Obtenido el pleno reconocimiento legal, la iglesia podía ahora ser titular corporativo de bienes inmuebles, establecer un instituto bíblico en toda regla para la formación de pastores y líderes; podía ordenar sus líderes legalmente, publicar materiales, establecer vínculos fraternales con otras denominaciones para abordar proyectos conjuntamente; podía ser el interlocutor oficial de MCC y otras agencias internacionales para la ayuda humanitaria y el desarrollo; podía invitar y ser invitada para asistir a congresos internacionales. En febrero de 2009 el equipo de líderes de la Iglesia fue invitado a una ceremonia en el edificio de Ha Noi del Comité Nacional de Asuntos Religiosos. El Sr. Nguyen The Doanh, presidente del Comité Nacional de Asuntos Religiosos, hizo acto de entrega del certificado oficial de inscripción de la Iglesia Menonita de Vietnam. En julio de 2009 la Iglesia Menonita de Vietnam fue recibida como miembro del Congreso Mundial Menonita, cuando la Asamblea XV, en Paraguay.

Empezando en 2005, la Iglesia Menonita instituyó programas para la formación de líderes, con la ayuda de profesores norteamericanos. En marzo de 2010, el pastor Trung pudo ordenar 26 pastores. Nguyen Minh Sang, secretario general de IMV, informó que a 2010, IMV contaba con 90 iglesias locales y unos 8,500 miembros, con 140 pastores y evangelistas.

También en marzo de 2010, abrió sus puertas el Instituto Menonita Vietnamita de Teología y Renovación, con catorce estudiantes enrolados en un programa de Grado de Teología. La escuela tiene un formato de cuatro asignaturas por mes, de una semana cada una, seguido de dos meses de estudio, investigación y trabajo en las congregaciones; todo esto durante un período de cuatro o cinco años.

El grupo de congregaciones sin reconocimiento legal relacionado con el Distrito 2, también ha avanzado. Menos dispuestos a adaptarse a las estructuras dictadas por el gobierno, han sufrido bastante más dificultades. Sin embargo las autoridades locales sí que reconocen muchas de sus 78 congregaciones, con sus 6,700 miembros centrados en cinco regiones. Las congregaciones están organizadas con una estructura de células con un fuerte vínculo fraterno y transparencia personal. El pastor Nguyen Hong Quang coordina el amplio programa de formación y discipulado para líderes jóvenes, y la iglesia tiene un cuerpo fuerte de evangelistas y líderes pastorales experimentados. La

esposa de Quang, pastora Le Thi Phu Dung, sirve como presidenta de la iglesia y el pastor Nguyen Thanh Tam es su secretario general. Existe algo de asociación informal entre los dos grupos menonitas.

Los cristianos en las iglesias menonitas en Vietnam siguen testificando a diario del Evangelio de su Señor y Salvador Jesucristo. Seguir a Jesucristo como Señor en Vietnam exige un compromiso fuera de lo común.

BIBLIOGRAFÍA

Beechy, Atlee. *Seeking Peace: My Journey* (Goshen, IN: Pinchpenny Press, 2001).

Ediger, Max. *A Vietnamese Pilgrimage* (Newton, KS: Faith and Life Press, 1978).

Martin, Earl S. *Reaching the Other Side* (New York: Crown Publishers, Inc., 1978).

Metzler, James E. *From Saigon to Shalom* (Scottdale, PA: Herald Press, 1985).

Capítulo 10

Conclusión. La misión en Asia como *missio Dei*

por Takanobu Tojo

Historia y misiones

¿Qué significa *missio Dei* para el mundo asiático? En su libro *Transforming Mission*, David J. Bosch observa que se produjeron varios cambios de paradigma respecto a la misión desde la iglesia primitiva hasta hoy[1]. Desde la perspectiva de la historia de la misión de Dios, ¿cómo hemos de ver la misión al mundo asiático?

Para los fines de la presente reflexión, Asia incluye India, Sri Lanka, Nepal, Bhutan, Bangladesh, Myanmar, Laos, Tailandia, Camboya, Vietnam, Malasia, Indonesia, Brunei, Filipinas, República Popular China, Taiwán, Mongolia, Corea del Norte y del Sur, y Japón.

Como ya se ha observado, el cristianismo había llegado a la India ya a principios del siglo III. Había iglesias en la India vinculadas al nombre del apóstol Tomás, habiendo llegado vía Arabia y Persia. Para el siglo VII, el mensaje del cristianismo había penetrado la China por el Camino de la Seda. En el siglo VII, sin embargo, según el islam iba difundiéndose por el mundo asiático, la puerta al cristianismo se cerró y las misiones cristianas se volvieron imposibles.

La religión islámica transformó la religión tribal árabe en una religión monoteísta de alcance mundial. Con influencias bíblicas recibidas por el contacto con los judíos, los formadores del islam hicieron de Mahoma el sucesor de Abraham, Moisés y Jesucristo. El islam se formó como una comunidad basada en la igualdad de todo el mundo ante su Dios Alá. El islam empezó a construir un imperio religioso mundial

que abarcó un territorio inmenso compuesto por Arabia, Persia y partes de África y Asia. Antes de eso el brahmanismo, representando una religión de los indoarios basada en castas, se había transformado en la religión hindú, gobernando el Subcontinente Índico. A la postre el Brahmanismo engendró el budismo por efecto de reformas religiosas, extendiéndose a Indochina, China, Corea y Japón; pero el islam penetró esta región también. La expansión del mundo islámico tocó a su fin en el siglo XVI, cuando España y Portugal contraatacaron el mundo islámico y los dos países católicos ibéricos fundaron colonias por todo el mundo.

La misión del cristianismo al mundo asiático

La misión cristiana al mundo asiático progresó a la par que los países europeos modernos guerreaban por el control de territorios coloniales tras la era de los grandes exploradores del siglo XVI. El mensaje cristiano venía definido por las presuposiciones propias del cristianismo imperial del Imperio Romano en el siglo IV, renovado por el emperador Carlomagno en el siglo IX. La unión de cristianismo y poder imperial o monárquico (que algunos tildan de *constantinismo*) definió la religión católica medieval, así como también muchas denominaciones protestantes que pasaron a ser la religión nacional de países europeos modernos.

Los misioneros de la Iglesia Católica, trayendo consigo la tradición del cristianismo constantiniano, empezaron una obra misionera en Asia y el mensaje del cristianismo hasta llegó a Japón por obra de Francisco Javier en el siglo XVI. El cristianismo no católico, procedente de Holanda e Inglaterra, se predicó en Sri Lanka, además del estrecho de Malaya y Taiwán, en el siglo XVII, conforme las denominaciones protestantes empezaron su obra misionera en el mundo asiático.

El mundo asiático no tardó en padecer la discrepancia entre el cristianismo que describe la Biblia como palabra de Dios —con el evangelio de la crucifixión de Jesucristo— y el cristianismo imperialista que afrontaban en la vida real. En cuanto a imperialismo, eran idénticos los católicos y los protestantes. El cristianismo europeo, transformado por el espíritu del constantinismo y del imperialismo romano, totalmente extraños al mensaje de la era apostólica, entraron atropelladamente al mundo asiático. En contradicción con el espíritu

hebraico de *shalom*, el espíritu predominante había pasado a ser una ideología formada por los valores guerreros de imperio. Las misiones asiáticas fueron emprendidas por estados soberanos modernos tenidos por reinos terrenales basados en «el derecho divino de los reyes». Estos estados perseguían el fin de reconstruir la Europa moderna en el espíritu de la antigua Grecia. Recurrían a una doctrina científica moderna tenida por la teología de estos reinos terrenales, por virtud de un cristianismo estatal construida sobre la ideología de la Ilustración, y por el protestantismo de las facultades de teología de universidades que servían como instituciones de educación en apoyo de aquellos que gobernaban sobre la sociedad moderna. La India, Myanmar, Camboya, Vietnam, Indonesia y las Filipinas cayeron bajo la dominación colonialista de naciones europeas.

Los comienzos de las misiones anabautistas en Asia

Las misiones menonitas se vieron impulsadas por ese contexto más amplio de las misiones. Las misiones menonitas comenzaron en el siglo XVII en la costa occidental de Australia y en 1851 Pieter Janz llegó a lo que es hoy Yakarta. El primer misionero menonita a la China fue en los años 1890 con una agencia misionera no menonita. En 1920 empezó a funcionar en Indonesia una confraternidad anabautista.

El anabautismo, que había sufrido persecución en Europa, empezó las misiones en Asia juntamente con otras denominaciones protestantes. Al concluir la 2ª Guerra Mundial, MCC empezó a trabajar en Asia, impulsado por organizaciones misioneras norteamericanas. Se destinó obreros de MCC a las Filipinas (1946), Japón (1950), Vietnam (1954) y Hong Kong (años 60). En 1971 se celebró en la India el primer Congreso Menonita de Asia.

Hacia un fundamento teológico para las misiones en Asia

Desde la perspectiva de la *missio Dei* para hoy, hace falta una reevaluación del significado misionero del hecho de que el nestorianismo, alimentado por la tradición ortodoxa griega, fue el movimiento que llevó primero el mensaje del cristianismo desde Persia hasta la India y la China, echando raíces en la China. Por el bien de la misión cristiana en Asia, hace falta realizar una comparación detallada de la ortodoxia griega y la teología católica. El protestantismo está mal equipado para

esa labor, por cuanto su Reforme europea nace de un conflicto con la Iglesia Católica y en sus rasgos esenciales sigue siendo católico.

El protestantismo, que arranca con Lutero, se mostró crítico del tomismo (las doctrinas de Tomás de Aquino) pero no superó el agustinismo. Lo que es importante para la misión en Asia es una reevaluación del cristianismo europeo en general. Es deber nuestro reconsiderar, a la luz de la Biblia como palabra de Dios, la naturaleza del cristianismo europeo, por cuanto perdió el espíritu auténtico del cristianismo al brindar una cimentación religiosa para el nacionalismo soberanista moderno y se amoldó a la Ilustración, el imperialismo moderno y el colonialismo.

La Reforma que sucedió en la Europa del siglo XVI no superó en absoluto el constantinismo ni la doctrina medieval de *corpus christianum* ni el espíritu de las cruzadas.

Tal vez solamente los anabautistas, perseguidos por católicos y protestantes (ambos generadores de una teología moderna de imperialismo), están en condiciones de poder llevar a cabo una reevaluación crítica del cristianismo europeo. El punto medular para reconsiderar el constantinismo desde una perspectiva anabautista ha de ser la ideología de la *pax* romana. El cristianismo europeo posterior a la Reforma no puede superar su naturaleza imperialista porque la paz, expresada como fundamental para el evangelio como vía de *shalom* que conduce al camino de la cruz del Hijo de Dios, ha sido trastocada en una paz político militar semejante a la *pax* romana del Imperio Romano.

Para investigar a la vez la relación entre *shalom* y *jihad* (islámica), hemos de alumbrar las relaciones con el islam surgido en el siglo VII bajo la influencia del judaísmo y el cristianismo. Hemos de alumbrar también las relaciones con el hinduismo y el budismo. Las misiones hoy siguen teniendo algunos de los rasgos de aquellas misiones que empezaron en la era de los grandes descubrimientos de exploradores que salieron de las naciones europeas como parte de su impulso por colonizar Asia. Los movimientos de resistencia contra el imperialismo y el colonialismo empezaron en Asia conforme las religiones asiáticas y el nacionalismo asiático se fueron fortaleciendo. El cristianismo se vio sometido a una crítica intensa y fue cada vez más difícil continuar con las misiones cristianas. Durante todo este tiempo el cristianismo se ha

negado a dialogar seriamente con el islam, el hinduismo, el budismo y el confucianismo en las naciones de Asia. En lugar de seguir una política de jihad, las misiones en Asia tienen que seguir el espíritu de shalom como el camino de la cruz de Jesucristo. Esta shalom es el espíritu de perdón y amor al enemigo.

Fundamentos de una misionología anabautista

En vista de la historia de las misiones, la iglesia anabautista que fue perseguida por los cristianos europeos tiene un don único cuando se involucra en las misiones como missio Dei, por cuanto no se vio mezclada con el imperialismo y colonialismo europeos modernos. El «derecho divino de los reyes» y la nueva doctrina de cruzadas que resultó del apoyo teológico del cristianismo europeo al nacionalismo e imperialismo moderno se han desmoronado. Es de importancia vital para la misión en Asia, que el movimiento anabautista ha testificado del evangelio de la paz a la par que ponía en práctica su conciencia religiosa en la forma de objeción de conciencia al servicio militar y llevaba a la práctica la paz y la justicia.

La afirmación de Harold Bender de que el espíritu básico del movimiento anabautista se encuentra en el discipulado, la hermandad y el testimonio pacificador, es fundamental para las misiones en Asia. El fundamento de 1 Corintios 3,11 tan enfatizado por Menno Simons, y la doctrina de Miguel Sattler —que objetó a la guerra con Turquía y fue ejecutado como hereje— son absolutamente críticos hasta el día de hoy. Sus doctrinas son esenciales como correctiva a la comprensión presente del evangelio en iglesias cristianas que han caído presa de una nueva mentalidad de cruzadas a raíz del 11 de septiembre.

Es dudoso que las misiones anabautistas procedentes de los Estados Unidos de América sean capaces de dar continuidad al impulso anabautista, por mucho que las misiones norteamericanas sean vitales para la misión en Asia hoy día. El anabautismo tiene un potencial para convertir el cristianismo en una misión del *shalom* de la cruz. Desde luego hubo agencias misioneras del viejo continente, como la *London Missionary Society*, que realizaron obra misionera en la China del siglo XIX, pero esos esfuerzos se encontraron con serias dificultades por cuanto el cristianismo caía bajo la crítica de ser un arma cultural al servicio de la invasión del imperialismo europeo. A principios del siglo XX, cuatro conferencias menonitas se establecieron en distintas

regiones, como lo estaban haciendo otras denominaciones protestantes. Sin embargo no parece ser que las misiones menonitas se basasen en principios claramente distanciados de los de las iglesias católica y protestantes. Es necesario un énfasis en el discipulado como portador de la misión de *shalom* procedente de la cruz si es que se vaya a poder dar comienzo a misiones en la República Popular China —que empezó como un estado ateo después de la 2ª Guerra Mundial, en reacción contra el imperialismo, colonialismo y capitalismo europeos modernos—.

La misión en la China como *missio Dei*

El campo de acción más importante para la missio Dei en Asia a partir de ahora es la China, que tiene la tradición continua más antigua entre las culturas del mundo. Tiene su propia tradición de confucianismo, que el Estado socialista ha intentado destruir especialmente con la Revolución Cultural de los años 60. El dogma estatal construido por el marxismo leninismo consideró que la religión es el opio del pueblo. El cristianismo se veía como arma empleada para la invasión del imperialismo europeo y se sigue viendo como un enemigo del Partido Comunista. Sin embargo la tradición confucianista constituye los cimientos psíquicos del pueblo chino. ¿Cómo ha de relacionarse el cristianismo con las tradiciones culturales y religiosas de la China?

Es posible una misión en la China? Por cuanto la China no tiene otro futuro que el que le brinda avanzar como nación moderna, procederá en la dirección de avanzar en dirección a la aceptación de libertad de ideología y credo. Si esto sucede, la China habrá de acabar aceptando misiones cristianas. Por cuanto el resultado de investigaciones sobre la enorme contribución del cristianismo a la educación en la China ahora es ampliamente conocido, el camino a las misiones cristianas empieza a abrirse. El error que hay que evitar es precisamente el que están cometiendo los fundamentalistas americanos, con su tendencia imperialista a apoyar los intereses nacionales de Estados Unidos. Cada misionero y cada agencia misionera tiene que pasar el test de la cuestión de si han recibido de parte de Dios la valentía para aliarse potencialmente con la China en contra de su propio país, suponiendo que EEUU y la China entablaran un conflicto.

Corea y Japón, un caso de prueba para la misión

Los casos de Japón y Corea son útiles como ejemplo para pensar acerca de las misiones en Asia. Los valores religiosos tradicionales coreanos se desmoronaron como resultado de la invasión japonesa, aunque esto en realidad fue de provecho para las misiones cristianas. Durante el dominio colonialista de Corea (1910-1945), cuando la religión estatal sintoísta perpetró un crimen de dimensiones históricas al obligar el culto en santuarios sintoístas como forma de reforzar el gobierno del emperador, la iglesia coreana reavivó la tradición de resistirse al culto al emperador de la primitiva iglesia preconstantinista. Así los cristianos coreanos actuaron en la historia como un testimonio viviente de la misión cristiana. El cristianismo también proveyó una cimentación moral para oponerse al régimen socialista ateo de Corea del Norte (República Popular de Corea) después de la 2ª Guerra Mundial. Sin embargo el carácter nacionalista de la iglesia cristiana de Corea hace que sea muy difícil para los cristianos coreanos adoptar una postura de pacifismo anabautista, oponerse al nacionalismo militarista y adoptar la objeción de conciencia al servicio militar.

Al contrario de Corea, las tradiciones religiosas del sintoísmo y el budismo, con raigambre milenaria, han hecho difícil que el cristianismo pudiera echar raíces en Japón. Japón desarrolló un sistema de culto al emperador basado en un énfasis cultural en armonía de grupo que se parece mucho al espíritu imperialista europeo. Esto podría denominarse como «japonismo», en un sentido religioso. Japón desempeñó el papel propio del Imperio Romano para las naciones asiáticas; y el sintoísmo estatal, que sustentaba el sistema imperial, desempeñó en Asia un papel análogo al del emperador romano Nerón. Tras la Restauración Meiji de Japón en el siglo XIX, el sintoísmo estatal construyó el Santuario Meiji como una versión japonesa del Vaticano para el catolicismo europeo, en un esfuerzo por establecer un gobierno de Estado basado en el sistema imperial. Japón deificó a su emperador, así como Europa intentó construir las naciones estatales soberanas modernas valiéndose de la noción del derecho divino de los reyes.

Ante esta situación, la misión cristiana desarrolló su forma de abordar la misión cristiana en la era post Meiji con su imperialismo y colonialismo europeo intacto. La Iglesia Unida de Japón que fue organizada por el Estado japonés para apoyar la 2ª Guerra Mundial

funcionó como una entidad al servicio del Estado sintoísta de Japón; y después de la 2ª Guerra Mundial el cristianismo sirvió de base para las políticas religiosas anticomunistas del régimen de ocupación de EE UU a las órdenes del General MacArthur. El cristianismo en Japón sólo ha tenido sentido como base para la utilitarista doctrina de prosperidad, al estilo americano; las iglesias fundamentalistas en Japón han actuado como bases para el cristianismo utilitarista americano. Después del 11 de septiembre, el cristianismo en Japón está ante la encrucijada de tener que decidir cómo va a relacionarse con la mentalidad de cruzada característica del fundamentalismo americano.

El plan de acción de una teología de la paz

Es aquí donde arranca el plan de acción de una teología histórica. Tras caer derrotado en la 2ª Guerra Mundial, Japón adoptó el artículo noveno de la Constitución, conocida como la Constitución de la Paz. Como expresión ideológica de una rendición incondicional, la constitución rechaza la guerra y opta por la paz. Por primera vez en la historia un estado renunciaba a la fuerza militar y ponía como su máximo objetivo el vivir en paz. Después de seguir una política de «País rico, ejércitos fuertes» en la era post Meiji, cuando Japón perdió la guerra estableció una constitución que, por primera vez en la historia humana, rechazaba el imperialismo y el colonialismo, a favor del pacifismo.

Sin embargo la constitución de paz de Japón adolece de contradicciones. Empleando la constitución de paz como punto de apoyo, todas las energías físicas, tecnológicas y mentales se dedicaron a obtener prosperidad económica mediante el crecimiento científico, industrial y económico. Mediante el pacifismo Japón por fin consiguió lo que venía siendo la meta nacional de la era Meiji, de hacerse próspera y poderosa («País rico, ejércitos fuertes»). Ha descubierto que la paz es la mejor estrategia para una prosperidad nacional. Japón consiguió un nivel de prosperidad económica que ha dejado asombrado al mundo. La constitución de paz engendró el culto al dios Dinero.

También se descubrió que el desarrollo del globalismo hizo que fuera imposible ya la guerra justa entre naciones-estado soberanas. En lugar de aplicar los esfuerzos de la mano de obra para fines militares, la mano de obra se movilizó para fines empresariales como parte de la

guerra económica por generar prosperidad económica y allanar el camino para vencer en el concurso del mercado global.

La missio Dei no existe fuera de la paz de la cruz. Y sin embargo el pacifismo del artículo nueve de la constitución de Japón procura someterlo todo al culto al dios Dinero —es un pacifismo basado en nacionalismo—. No está cimentado en el mismo fundamento que la paz del reino de Dios. Es teológicamente difícil hallar una vía para el pacifismo del reino de Dios, cimentado en la comprensión anabaptista del evangelio y que pueda penetrar el pacifismo de la nación-estado soberana moderna.

Las versiones anabautistas de las misiones en Japón

Las misiones menonitas y de Hermanos en Cristo (HEC) en Japón empezaron al concluir la 2ª Guerra Mundial. Siguiendo el mismo camino que otras agencias misioneras protestantes, trasladaron sus esfuerzos a Japón tras los reveses sufridos por sus misiones en la China. Esto significó que no se emprendió ninguna preparación específica para la labor misionera en Japón. Tampoco se demostró ninguna comprensión de las realidades en Japón, aparte de la utilización de las misiones como herramienta de MacArthur para mantener a Japón sometida.

Como una nación con «paz» en su constitución, Japón se interesó en la iglesia menonita como «iglesia de paz». Pero no se realizó ninguna investigación para aprender cómo la paz de la Constitución nacional difería de la paz como expresión fundamental del evangelio de Cristo.. No se consiguió entender suficientemente el «discipulado» descrito por Bender, y cuál su relación con la «justificación por la fe» de Lutero que funcionó como una doctrina básica de la Reforma, y cómo la iglesia debía formarse en tanto que hermandad.

Las convenciones menonitas y HEC en Japón lucharon por aclarar su forma de entender el evangelio. Las denominaciones calvinistas fueron las que con mayor seriedad abordaron la formación teológica. Por consiguiente, la teología japonesa es fundamentalmente calvinista. En cuanto a ética, es puritana. Quitando un velo de discipulado y pacifismo en sus cimientos, las misiones menonitas y HEC en Japón son medularmente puritanas y fundamentalistas. La orientación teológica de la mayoría de los pastores y misioneros es calvinista.

Las misiones menonitas y HEC dieron poca prioridad a la educación teológica y se centraron principalmente en una evangelización pionera. Por consiguiente, no había una teología que determinase qué manera de entender el evangelio había de aplicarse para dar forma a la iglesia. Las iglesias entonces acabaron siendo calvinistas. Es difícil prevalecer contra las estructuras autoritarias que nacen de la mezcla de un calvinismo confucianista y el autoritarismo del sistema imperial japonés. La ideología de armonía de grupo que alimenta las estructuras verticales japonesas —de idéntica naturaleza que los modelos europeos— pasó a ser fundacional para las misiones menonitas y HEC. La misión anabautista como el camino de *shalom* no ha hecho más que empezar.

Las misiones asiáticas en el futuro

¿Cómo deberían proceder las misiones asiáticas ahora? Las misiones en Japón, en el mundo de habla china, en las Filipinas, Indonesia, India, Mongolia, etc., representan misiones en regiones con culturas muy diferentes entre sí. Cada situación requerirá su propia misionología.

La tarea más importante para las misiones será determinar cuál es la misión de Cristo en medio de las aplicaciones económicas de ciencia y tecnología, la inmensa marea de industrialización y los avances en tecnología de la información en todo el mundo. A partir del siglo XXI, el mundo asiático estará construyendo naciones-estado basadas en la industrialización, la ciencia y la tecnología. Será una región con el crecimiento económico más rápido del mundo, sobrepasando el ritmo de crecimiento en los continentes europeo y americano. Cualquier atractivo del cristianismo como religión europea seguramente tenderá a desaparecer. La persecución de la felicidad por medio de la ciencia y la tecnología socavará cualquier interés en la religión.

Para expresarlo en los términos más amplios posibles, la era del protestantismo en Asia ha concluido. Lo único que sobrevivirá en Asia será un catolicismo post Vaticano II. Solamente una forma de evangelización a lo Madre Teresa será capaz de hablar al corazón de los asiáticos. Para los menonitas y HEC, solamente las misiones inspiradas en el modelo de MCC y la práctica del evangelio de la paz podrán hacer posibles las misiones asiáticas.

Hasta ahora la religión protestante ha intentado determinar cómo la iglesia y el Estado deben relacionarse entre sí. En el siglo XVI fue la teología de dos reinos que elaboró Lutero, y la doctrina calvinista de la autonomía de la iglesia. En el siglo XX fueron el movimiento de la Iglesia Confesante, de Karl Barth, y el *Nachfolge Christi* de Dietrich Bonhoeffer durante la 2ª Guerra Mundial; y después de la 2ª Guerra Mundial fue la católica teología de la liberación. En la obra *Discipleship as Political Responsibility*, de J. H. Yoder[2], se ha hallado una vía más allá de la Reforma y más allá del orden cristiano constantiniano. Es un retorno directo al camino de Jesús —la relación entre Jesús y la política—. Mientras Lutero recurrió a Agustín y Karl Barth recurrió a Anselmo, Bonhoeffer y Yoder recurrieron al mismísimo Jesucristo.

El descubrimiento teológico del anabautismo contemporáneo es que no basta con regresar a la teología de la Reforma. La única opción es regresar directamente hasta Jesucristo. Asimismo la única opción para las misiones asiáticas es el camino de discipulado de Jesús. Desde esta perspectiva de fe las misiones asiáticas han de afrontar la interrogante de la fe sobre cómo vivir en la era científica contemporánea.

La teología moderna y muy especialmente la teología protestante, no ha conseguido responder a las interrogantes planteadas por el capitalismo, la economía de mercado y la sociedad industrializada. Amplios sectores del cristianismo americano se han limitado sencillamente a criticar el socialismo como un sistema demoníaco, sin darse cuenta del peligro de su propio culto al dios Dinero, fomentado por el capitalismo y la economía de mercado. La iglesia cristiana americana ha adoptado fundamentalmente un modelo utilitarista empresarial, porque no ha aclarado teológicamente su relación con el capitalismo y la economía de mercado. La doctrina de crecimiento de la iglesia (que se podría calificar de doctrina de inflación eclesial) que se difundió por las misiones cristianas después de la 2ª Guerra Mundial, no es otra cosa que una versión religiosa del modelo empresarial secular. Las misiones americanas seguramente acabarán siendo exportadas junto con la economía americana de mercado globalizado. Se hizo evidente cierto rechazo de la economía americana de mercado globalizado, cuando la destrucción el 22 de septiembre de 2001 de los edificios del World Trade Center (Centro de Comercio Mundial) en Nueva York. Las iglesias americanas no han sabido ver en ello nada más que un acto

de terrorismo. La médula de la iglesia cristiana americana es la pax americana —una versión de la pax romana— y un corporativismo eclesial.

Lo importante para las misiones asiáticas a partir de ahora es sobreponerse a la economía de mercado globalizado que tiene su origen en EEUU, para proceder a la obra de *shalom*, el reinado de Dios y el desarrollo de la familia de Dios como el camino de la cruz. Es hora de que el cristianismo, tras dos mil años de cultura europea, regrese al mundo de Dios para vivir en la gracia de recibir el *evangelion* de Dios por medio de Jesucristo. Es así como las misiones asiáticas hallarán su justo sentido como *missio Dei* en Asia.

[De la traducción al inglés por Ken J. Shenk.]

Abreviaturas

ACM Alianza Cristiana y Misionera

ADS *Algemene Doopsgezinde Sociëteit* (Convención General Menonita (Países Bajos)

AJLM Asociación Japonesa de Literatura Menonita

AKWW *Akademi Kristen Wiyata Wacana* (Academia Cristiana Wiyata Wacana (Indonesia))

AMB *American Mennonite Brethren* (Hermanos Menonitas Americanos)

AMBS *Anabaptist Mennonite Biblical Seminary* (Seminario Bíblico Anabautista Menonita (EEUU))

AMC *Asia Mennonite Conference* (Congreso Asiático Menonita)

BCC *British Church of Christ* (Iglesia Británica de Cristo)

BGCMC *Bharatiya General Conference Mennonite Kalisiya* (Iglesia Menonita Convención General de Bharatiya (India))

BICDS *Brethren in Christ Development Society* (Sociedad de Desarrollo de Hermanos en Cristo (India))

BJCPM *Bharatiya Jukta Christo Prachar Mandli* (Iglesia India Evangelista Unida Cristo)

BMM *Bihar Mennonite Mandali* (Iglesia Menonita en Bihar (India))

BMS *Baptist Missionary Society* (Sociedad Misionera Bautista)

BOMAS *Board of Mission and Services* (Junta de Misión y Servicios (Norteamérica)

CASA *Committee on Social Action of the National Christian Council* (Comité de Acción Social del Concilio Cristiano)

CCAA Congreso Cristiano de Asia

CCC Concilio Cristiano Chino

CCGA *Christian Church Gospel Association* (Asociación Iglesia Cristiana del Evangelio (China))

CCMS *Cross Culture Mission Service* (Servicio de Misión Intercultural (India))

CEE *China Educational Exchange* (Intercambio Educativo con China)

CG Iglesia Menonita de Convención General

CIHMI Convención de la Iglesia de Hermanos Menonitas en la India

CMCHK *Conference of Mennonite Churches in Hong Kong, Ltd.* (Convención de Iglesias Menonitas en Hong Kong, S.A.)

CMS *Church Missionary Society* (Sociedad Misionera de la Iglesia)

COM *Commission on Overseas Mission* (Comisión para la Misión de Ultramar (Norteamérica)

CPCRS *Center for Peace and Conflict Resolution Studies* (Centro para Estudios de Paz y Resolución de Conflictos (India))
CSI *Church of South India* (Iglesia del Sur Indio)
CWS *Church World Service* (Servicio de Iglesia Mundial)
CYSS *Christian Youth for Social Service* (Servicio Social de la Juventud Cristiana (Vietnam))
DGI *Dewan Gereja-Gereja di Indonesia* (Concilio de Iglesias en Indonesia)
DZR *Doopsgezinde Zendingsraad* (Misión Menonita de los Países Bajos)
DZV *Doospgezinde Zendings Vereniging* (Sociedad Misionera Menonita (Países Bajos))
EBHE Escuela Bíblica de Hokkaido Este (Japón)
ECVN Iglesia Evangélica en Vietnam
EFI *Evangelical Fellowship of India* (Federación de Iglesias Evangélicas de la India)
EHA *The Emmanuel Hospital Association* (Asociación Hospitalaria Emmanuel (India))
EMBMC *Eastern Mennonite Board of Missions and Charities* — precursora de EMM
EMEK Comité de Evangelización Menonita Europeo
EMM *Eastern Mennonite Mission* (Misión Menonita del Este (EEUU))
EMU *Eastern Mennonite University* (Universidad Menonita del Este (EEUU))
ETANI *Evangelical Trust Association of North India* (Fundación de la Asociación Evangélica del Norte de la India)
EVM Escuela Vocacional Menonita (Corea)
FIMRT Fraternidad de Iglesias Menonitas en la Región de Tokio
FMJ Fraternidad Menonita de Japón
FOMCIT *Fellowship of Mennonite Churches in Taiwan* (Fraternidad de Iglesias Menonitas en Taiwán)
GITJ *Gereja Injili di Tanah Jawa* (Iglesia Evangélica de Java (Indonesia)
GKI Iglesia Reformada (Indonesia)
GKJ Iglesia Cristiana de Java Central (Indonesia)
GKJW Iglesia Cristiana de Java Oriental (Indonesia)
GKMI *Gereja Kristen Muria Indonesia* (Iglesia Cristiana Muria Indonesia)
GMT *Gilgal Mission Trust* (Fundación Misión Gilgal (India))
GPS *Goals, Priorities, Strategies* (Metas, Prioridades, Estrategias (Taiwán))
HEC Hermanos en Cristo
HM Hermanos Menonitas

HMI	*Henry Martyn Institute for Intergfaith Relations and Reconciliation* (Instituto Henry Martyn para las Relaciones y Reconciliación Interconfesionales (India))
HOREMCO	*Hokkaido Radio Evangelism and Mass Communication* (Japón)
IAJ	Iglesia Aldea de Jesús (Corea)
IHMI	Iglesia de Hermanos Menonitas de la India
ICUJ	Iglesia Cristiana Unida de Japón
III	*Institut Injili Indonesia* (Instituto Evangélico de Indonesia)
IM	Iglesia Menonita
IMC	*Integrated Mennonite Churches, Inc.* (Iglesias Menonitas Integradas, S.A. (Filipinas))
IMV	Iglesia Menonita de Vietnam
JKI	*Jemaat Kristen Indonesia* (Congregación Cristiana en Indonesia)
KAC	*Korea Anabaptist Center* (Centro Anabautista de Corea)
KAMF	*Korea Anabaptist Mission Fellowship* (Fraternidad de Misión Anabautista de Corea)
KKEM	Comité Económico Conjunto (Indonesia)
KKR	*Kebaktian Kebangunan Rohank* (Reunión de Avivamiento Espiritual (Indonesia))
MBBI	*Mennonite Brethren Bible Institute* (Instituto Bíblico de Hermanos Menonitas (India))
MBCBC	*Mennonite Brethren Centenary Bible College* (Escuela Universitaria Bíblica Centenario de Hermanos Menonitas (India))
MBDO	*Mennonite Brethren Development Organization* (Organización de Hermanos Menonitas para el Desarrollo (India))
MBM	*Mennonite Board of Missions* (Junta Menonita de Misiones (Norteamérica))
MBMSI	*Mennonite Brethren Missions and Services International* (Misiones y Servicios Internacionales de Hermanos Menonitas (Norteamérica))
MCC	*Mennonite Central Committee* (Comité Central Menonita)
MCES	*Menno Christian Education Society* (Sociedad Cristiana de Educación Menno (India))
MCH	*Mennonite Christian Hospital* (Hospital Cristiano Menonita (Taiwán))
MCI	*Mennonite Church in India* (Iglesia Menonita en la India)
MCSFI	*Mennonite Christian Service Fellowship of India* (Comunidad de Servicio Cristiano de la India)
MEDA	*Mennonite Econonmic Development Associates* (Asociados Menonitas para el Desarrollo Económico
MNI	*Missions Now, Inc.* (Misiones Ahora, S.A. (Filipinas))

MSA *Mennonite Service Agency* (Agencia Menonita de Servicio (India))
NAVMF *North American Vietnamese Mennonite Fellowship* (Comunidad Menonita Vietnamita de Norteamérica)
NCCI *National Christian Council of India* (Concilio Nacional de Iglesias en la India)
NCF *Churches Fellowship of Nepal* (Asociaci´´on de Iglesias de Nepal)
NZG *Nederlandsche Zendeling Genootschap* (Sociedad Misionera de los Países Bajos)
OMF *Overseas Missionary Fellowship* (Fraternidad Misionera de Ultramar)
PBCI *Peacebuilders Community, Inc.* (Comunidad de Hacedores de Paz, S.A. (Filipinas))
PCEC *Philippine Council of Evangelical Churches* (Concilio Filipino de Iglesias Evangélicas)
PGI *Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia* (Comunidad de Iglesias en Indonesia)
PIMBI *Philippine Mennonite Biblical Institute* (Instituto Bíblico Menonita Filipino)
PIPKA *Pengutusan Inji dan Peleyanan Kasih* (Fundación para Misiones y Caridades (Indonesia))
IMY *Philippine Menno Youth* (Juventud Menno Filipina)
REACH *Rural Economic Development and Commuinity Health* (Desarrollo Ecoómico Rural y Salud Comunitaria (India))
SDI *Sarekat Dagang Islam* (Sindicato de Comerciantes Islámicos (Indonesia))
SIBS *South Indian Bible Seminary* (Seminario Bíblico de India del Sur)
SMP BOPKRI *Badan Oesaha Pendidikan Kristen* (Organización para la Promoción de Educaci´´on Cristiana - Escuela de Ciclo Medio (Indonesia))
SPCK *Society for Promoting Christian Knowledge* (Sociedad para el Fomento de Conocimiento Cristiano (Reino Unido))
SPG *Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts* (Sociedad para la Promoción del Evangelio en Lugares Extranjeros)
STT *Sekolah Tinggi Theologica* (Escuela Superior de Teología (Indonesia))
TAFTEE *Association for Theological Education by Extension* (Asociación para la Educación Teológica por Extensión (India))
THHK *Tiong Hoa Hwe Koan* — organización china dedicada a la educación (Indonesia)
UBS *Union Biblical Seminary* (Seminario Bíblico Unido (India))
UCT Universidad Cristiana de Tokio

UKDW Universidad Cristiana de Duta Wacana (Indonesia)

UMC *United Missionary Church* (Iglesia Misionera Unida) — ver BJCPM

UMN *United Mission to Nepal* (Misión Unida a Nepal)

UMS *United Missionary Society*, o *Bharatiya Jukto Christian Prachar Mandali* (Sociedad Misionera Unida (India))

VEP *Visitor Eschange Programme* (Programa de Intercambio de Visitas (India))

VMM *Vietnam Mennonite Mission* (Misión Menonita Vietnam)

VNCS *Vietnam Christian Service* (Servicio Cristiano de Vietnam)

VOC *Vereenigde Oostindische Compaghie* (Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales)

YAKEM Fundación de Desarrollo Cooperativo en Muria

NOTAS FINALES

CAPÍTULO 3

[1] Denys Lombard, *Nasa Jawa: Silang Budaya* [La Isla de Java. Culturas entrecruzadas], Vol 1 (Yakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), 1.

[2] Setiono, Benny S., *Tionghoa Dalan Pusaran Politik* [China en el vórtice político] (Yakarta: Ekasa, 2003), 17.

[3] *Ibíd.*, 18.

[4] Denys Lombard, *op. cit.*, Vol 2, 84-124.

[5] Handoyomamo, *Benih Yang Tumbuh VII: Gereja Kristen Jawi Wetam* [La simiente creciente VII La Iglesia Cristiana de Java Oriental] (Flores: Arnoldus, 1976), 27.

[6] El Monte Muria sólo tiene 1.600 metros de altura, una montaña de regular tamaño rodeada de pueblos pequeños, una región de unos 88 km^2, con cerca de 6 millones de habitantes.

[7] En un manuscrito javanés de los años 1970 escrito por Sumardi Raharjo, pone que Tunggul Wulung, llamado Raden Mas Tondo, era oriundo de Surakarta. Esta opinión viene apoyada por una genealogía oficial del Palacio de Surakarta.

[8] Alle Hoekema, *Dutch Mennonite Mission in Indonesia. Historical Essays* (Elkhart, IN: Institute of Mennonite Sutdies, 2001), 73.

[9] Thomas K. Kartomo, «Teologi Mistik Toenggoel Weoloeng dan Runtuhnya Utopia Kerajaan Toenggoel Woelloeng Ratu Adil Bondo: Sejarah Pergulatan Ratu Adil dalam Mistik Kejawen» [La teología mística de Tunggul Wulung y el colapso de la utopía del Reino del Rey Justo de Tunggul Wulung en Bondo. Una historia de la lucha del Rey Justo en el misticismo de Kejawen] Yogyakarta: Tesis de máster, Universidad Cristiana de Duta Wacana, 2003, 57-60.

[10] *Mancapat* o *mancalima* es un sistema de numerología en torno a las cuatro direcciones del viento y una posición central. Este sistema es característico de la estructura social de los pueblos tradicionales javaneses, donde las cifras 4 y 5 son números sagrados.

[11] Martin Ins Kumaat, *Benih Yang Tumbuh V: Suatu Survey Mengenai Gereja Injili di Tanah Jawa* [La simiente creciente V: Un estudio de la Iglesia Evangélica de Java] (Salatiga: Sata Wacana Christian University Press, 1974), 12.

[12] *Ibíd.*

[13] Archivos de la Misión Menonita de los Países Bajos, en Stadsarchief, Ámsterdam, PA 305:619-620.

[14] Breve informe del distrito sur (Klasis Selatan), 6 de junio de 1949, por la secretaría.

[15] Lawrence Yoder, «The Life, Ministry and Leadership of Soehadiweko Djojodihardjo», ensayo no publicado, 9 de febrero de 2004.

[16] Lawrence Yoder, borrador no publicado de una historia de GITJ, capítulo 29, p. 415.

[17] Anuncio de KKEM, Kudus, agosto de 1969.

[18] Lawrence Yoder, borrador no publicado de una historia de GITJ, p. 350.

[19] Samuel Edy Rabini, «Perpecahan dan Rekonsiliasi di Tubuh GITJ: Suatu Tinjauan Teologis Terhadap PolaKepemimpinan» [Discordia y reconciliación en el cuerpo de GITJ Una perspectiva teológica de modelos de liderazgo], Tesis, Facultad de Teología de la Universidad Cristiana Duta Wacana, 2001, p. 68.

[20] En 1930 sólo había 1.030 médicos en toda Indonesia, de los cuales sólo 667 vivían en Java. Esto significa que solamente había un doctor por cada 62.500 personas.

[21] Benny S. Setiono, *Tionghoa dalam Pusaran Politik*, 276.

[22] La Misión de Salatiga fue fundada por la Sra. E. Le Jolle de Wildt, que predicó el evangelio a los obreros de la plantación de Simo, cerca de Salatiga, en 1853. Más tarde fueron objeto del ministerio de un seguidor del misionero Jellesma (de Java Oriental), Paulus Sadoyo. Después del regreso de la Sra. Le Jolle a los Países Bajos al morir su esposo, la responsabilidad fue asumida por un comité de iglesias independientes en Alemania y Países Bajos. Desde sus comienzos había habido una relación personal amigable con los misioneros neerlandeses menonitas; y uno de los misioneros de Salatiga acabó siendo yerno de Pieter Jansz.

[23] Lawrence M. Yoder, *The Muria Story: A History of the Chinese Mennonite Churches of Indonesia* (Kitchner ON: Pandora Press, 2006), 70.

[24] Lawrence M. Yoder, *The Muria Story*, 89.

[25] Jochanan Herlianto, «Sedjarah GKMI Pati: 2 Djuni 1941-2 Djuni 1971» [Historia de GKMI Pati: 2 de junio de 1941-2 de junio de 1971], impreso para el 30º aniversario de GKMI Pati, 6.

[26] Lista de donantes (Bestuur y Kerkraad de la Organización Cristiana China Kie Tok Kauw Hwee, Pati, 15 de octubre de 1940). Véase también Yoder, *The Muria Story*, 112.

[27] Tee Yan Poen fue ordenado como pastor adjunto por Tee Siem Tat el 30 de enero de 1940.

[28] Herman Tan, *Karya Indah* [Una obra hermosa], escrito para aclarar algunos puntos de la versión anterior, por Lawrence Yoder, de la historia de GKMI, *Tunas Kecil* [Pequeño brote], 1995, 14.

[29] Herman Tan, *Kraya Inday*, 43.

[30] Herman Tan, *Kara Indah*, 44.

[31] Una mujer joven asistió al congreso. Mientras oraba la congregación, ella de repente empezó a chillar. Estaba poseída de un mal espíritu. Habló con soltura en un dialecto de Yakarta, aunque jamás había visitado Yakarta. Varios miembros oraron y el Señor les mostró a todos la misma visión. Vieron una *kris* (una daga en curva) debajo de la silla de la mujer. Adi Sutanto y otros jóvenes inmediatamente fueron a la casa de sus padres para contarles de la condición en que se encontraba la joven. Al principio los padres negaron estar guardando un objeto satánico; Adi y otros volvieron a orar y el Señor Dios les mostró el lugar exacto donde se

encontraba la *kris*: la balda más baja de un armario en la casa. Por fin los padres entregaron el objeto, que fue quemado en el jardín. Entonces sucedió algo grotesco; el fuego de la *kris* empezó a girar, la joven chilló con todas sus fuerzas y el demonio salió. La joven se desmayó. Desde ese momento un gran temor sobrecogió a los habitantes de Bangsri y muchas familias entregaron sus objetos satánicos para que fuesen quemados.

[32] La información de este párrafo viene de Th. E. Jensma, *Doopsgezinde Zending in Indondeië*, ('S-Gravenhage: Boekencentrum, 1986), capítulo VII, 114-125.

[33] Th. E. Jensma, *Doopsgezinde Zending in Indonesië*, 145-147.

[34] *Responding to Worldwide Needs. The Mennonite Central Committee Story Volume 2*, (Scottdale: Herald Press, 1980), 95-98.

[35] Lawrence Yoder, «Nochevieja en un atuboús en Sumatra», en Shirlee Kohler Yoder, *Savoring the Times. Stories on MCC Indonesia's 50th Anniversary 1998* (sin lugar ni fecha de publicación), 47.

[36] Véase para esta parte: Jensma, *Doopsgezinde Zending*, capítulo IX, 153-175 y Hoekema, *Dutch Mennonite Mission*, 134-140.

[37] Véanse los informes breves contenidos en Shirlee Kohler Yoder, *Savoring the Times. Stories on MCC Indonesia's 50th Anniversary 1998.*

[38] Para más información ver, entre otras fuentes, el librito conmemorativo: PIPKA 1965-1995 (Yakarta 1995).

CAPÍTULO 4

[1] J. H. Hutton, *Caste in India: Its Nature, Function, and Origins*, 3rd ed. (London: Oxford University Press, 1961), 47. El sistema de castas fue introducido a la India por los arios unos 2.000 años antes de Cristo. Progresivamente fue dando lugar a un nuevo orden social. Más adelante Manu, el legislador supremo, le dio justificación y unas reglas detalladas. Los portugueses primero le aplicaron el término casta en 1567.

[2] *Varna* se refiere más concretamente a las cuatro divisiones de clase mientras que *jati*, a sus numerosas divisiones y subdivisiones.

[3] M. N. Srinivas, *Caste in Modern India* (Bombay: Allied Publications, 1966), 3.

[4] Durante siglos fueron conocidos como intocables, *chandalás*, *panchamas*, *avarnas*, *dasyas* y descastados. Estos términos degradantes fueron abandonados por el gobierno británico, que los llamó «clases deprimidas» en 1919. M. K. Gandhi los llamó *harijanes* (hijos del dios Hari), su término predilecto para evitar el de intocables, pero Ambedkar no aceptó el término de Gandhi. En 1935 el gobierno británico los definió como *Scheduled Castes* (castas programadas). Ver James Massay, *Indigenous People: Dalits* (ISPCK, 1994), 6-9, y James Massey, *Roots: A Concise History of Dalits* (ISPCK, 1991), 1.

[5] B. R. Ambedkar, *Writings and Speeches* Vol. 2 (1982), 492. G.K. Gokhale afirmó que: «Podemos tocar un gato, podemos tocar un perro, podemos tocar cualquier otro animal; pero el tacto de estos seres humanos (*dalits*) es contaminan-

te». Citado en M. R. Arulraj, *Jesus the Dalit: Liberation Theology by Victims of Untouchability, an Indian Version of Apartheid* (Hyderabad: publicado por el autor, 1996), 1.

[6] A. P. Nirmal, «Towards a Christian Dalit Theology», ponencia presentada a UTC, Bangalore (sin fecha), 6.

[7] Véase Irfan Habib, *Essays in Indian History: Towards a Marxist Perception* (New Delhi: Tulika, 2000), 176-177.

[8] Monica Datta, *Forming an Identity: A Social Hisotry of the Jats* (New Delhi: Oxford University Press, 1999), 4; M. N. Srinivas, Caste in Modern India, 41.

[9] Para 1917 el gobierno británico había preparado una lista que incluía veintiuna «castas o tribus intocables hindúes y animistas». En el Censo de 1921, se elaboró una lista nueva que consistía de las «clases deprimidas». En 1931, siguiendo la sugerencia del Superintendente del Censo de Assam, se abandonó el término «clases deprimidas» como categoría censual por el menosprecio que expresaba. Las castas que sufrían de alguna medida de inhabilitación social habían de clasificarse como castas «exteriores», mientras que todas las demás se clasificaban como hindúes «interiores». Desde entonces se clasificaron como parte del sistema hindú. Esta división social quedó plasmada por fin en la *Scheduled Caste Order* (Orden de Castas Programadas) de 1936.

[10] Véase Eleanor Zelliot, «The Dalit Movement», Dalit International Newsletter (febrero, 1996), 1; también V. T. Rajshaker, *Why Dalits Hate Hinduism*, 4; Shrirama, «Untouchability and Stratification in Indian Civilisation», en Michel, *Dalits in Modern India*, 9; 39.

[11] Véase Nirmal Minz, «A Theological Interpretation of the Tribal Reality in India», *Frontiers in Asian Christian Theology: Emerging Trends*, ed. R. S. Sugirtharajah (Maryknoll: Orbis Books, 1994), 7ss.

[12] Wati Longchar, un teólogo eminente tribal, escribe: «Aunque los tribales no son hindúes ni tienen cabida en la estructura hindú de castas, son siempre tratados como si fuesen personas de casta inferior que son pobres, analfabetas, poco inteligentes e inmundas. Por consiguiente, en una sociedad que sufre la plaga de las castas, sufren el estigma de ser intocables». A Wati Longchar, *In Search of Identity and Tribal Theology* (Assam: Eastern Theological College, 2001), 45.

[13] Palabras de Peter Haokip, citadas en Wati Longchar, *In Search of Identity*, 44. El obispo Nirmal Minz, otro teólogo tribal, escribe: «La persona tribal es un animal raro para muchos en nuestro país hasta el día de hoy». *Ibíd.* Véase también James Massey, «Dalits-Tribals at the Crossroads: Faced with a New Form of Violence», *Dalit International Newsletter* (October, 2000), 1; 4.

[14] Con la colonización y la difusión del cristianismo, el término «tribu» se empezó a utilizar para describir un grupo de personas que hablan una misma lengua, observan las mismas reglas de organización social y cooperan para fines comunes tales como un oficio, la agricultura y la guerra. En la India, las gentes tribales prefieren ser identificados por el nombre de sus respectivas comunidades,

como los nagas, mizos, oroanes, mundas, santales, etc. La constitución de la India pone sencillamente que una «tribu» ha de ser una comunidad homogénea y no pertenecer a la comunidad hindú ni a la musulmana; y que el grupo ha de ser económicamente pobre y socialmente marginado. Los que obtienen el reconocimiento oficial como «tribales», tienen acceso a determinados beneficios y oportunidades que concede el gobierno de la India. Véase Wati Longchar, *An Emerging Asian Tribal Theology*, 2-3.

[15] Wati Longchar, *An Emerging Asian Tribal Theology*, 3.

[16] Véase Pachuau, *Ethnic Identity and Christianity* (Germany: Peter Lang, 1998), 34-39.

[17] V. K. Nuh, *Struggle for Identity in North-East India* (Guwahati: Spectrum Publica- tions, 2001), 1-14.

[18] Kancha Iilaiah, «Dalitism vs, Brahmanism: The Epistemological Conflict in History», *Dalit Identity and Politics*, ed. by, Ghanshyam Shya (New Delhi: Saga Publications, 2001), 115; 119-20 En lo sucesicvo: Iilaiah, Dalitism.

[19] N. M. Srivnivas, *The Changing Position of Indian Women* (Delhi: Oxford University Press, 1978), 18.

[20] El *Manusmrti*, código legal brahmanista, decreta que las mujeres han de someterse a sus padres en la niñez, en la juventud a sus maridos y cuando éste fallece, a sus hijos. Una mujer jamás debe ser independiente. El deber entero de las esposas es obedecer a sus maridos aunque sus maridos no fueran dignos de ello; el marido ha de ser constantemente adorado por su fiel esposa como un dios.

[21] Nanda, *Indian Women*, xv.

[22] S. Ram, *Women's Socio-Economic Problems* (New Delhi: Commonwealth Publishers, 2004), 323.

[23] Dick Kooiman, *Conversion and Social Equality in India* (New Delhi: Manohar Publications, 1989), 1. O. L. Snaitang, *Christianity and Social Change in North East India* (Shillong: Vendrame Institute, 1993), 28.

[24] El Noreste de la India es una región constituida por siete Estados con una rica diversidad cultural y muchas creencias y prácticas religiosas, distribuidas entre más de 200 grupos tribales.

[25] Véase Puthenpurakal, ed., *The Impact of Christianity on North East India* (Shillong: Vendrame Institute Publications, 1996), 198.

[26] Downs, *History of Christianity*, 29.

[27] Véase F. S. Downs, «Administrators, Missionaries and a World Turned Upside Down: Christianity as a Tribal Response to Change in North East India», *Indian Church History Review* (October, 1980).

[28] Downs, *History of Christianity*, 43.

[29] Véase O. L. Snaitang, «churches of Indigenous Origins in North East India», en *Churches of Indigenous Origins in North East India* (New Delhi: ISPCK, 2000), 177; también *idem.*, *Christianity and Social Change* 181; 183.

[30] La palabra *dalit* no es nueva. Jotiba Phule (1827-1890), un reformador social Marathí, empleó este término para describir a los descastados e «intocables». En el período moderno, el Dr. B. R. Ambedker empleó la palabra *dalit* para indicar las Castas Programadas.

[31] Ghasi Das (1756-1835) lideró el movimiento de protesta del grupo conocido como *satnami*. Ghasi Das predicó la unidad de Dios y la igualdad entre todos los seres humanos. Este fue otro reto directo al brahmanismo en el norte de la India. Véase Saurab Dube, *Untouchable Past: Religion, Identity, and Power among a Central Indian Community*, 1780-1950 (New York: 1998).

[32] Véase Abe Dueck, ed., *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years* (Kitchner: Pandora Press, 2010), 376.

[33] «Transforming lives in Mission, Karuna Shri Joel Preaching extract», *MBMSI Witness* (Spring 2010), 4.

[34] P. B. Arnold, «Objects of Mission to Agents of Mission», Mensaje inaugural del 150 aniversario de la Iglesia de los Hermanos Menonitas, 17 de enero de 2010, 1.

[35] James Hough, *The History of Christianity in India from the Commencement of the Christian Era*, Vol. III (London: Church Missionary House, 1845), 379-380.

[36] Véase J. W. Pickett, *Christian Mass Movements* (New York: The Abingdon Press, 1933); John E. Clough, *Social Christianity in the Orient* (New York: The Macmillan Company, 1914), 96-97.

[37] John. E. Clough, *Social Christianity in the Orient*, 52. Véase también Stephen Fuchs, *Rebellious Prophets: A Sudy of Messianic Movements in Indian Religions* (Bombay, Asia Publishing House, 1965); M. E. Prabhakar, «Caste-Class and satus in Andhra Churches: Implications for mission today», *Religion and Society* (September 1981); Emma Rouschenbusch-Clough, *While Sewing Sandals or Tales of a Telugu Perriah tribe* (London: butler and Tanner, 1899), 119.

[38] Clough, *Social Christianity*, v.

[39] R. Joseph, *A Hisotry of the Telugu Baptist Churches: American Baptist Telugu Mission* (Telugu) (Hyderabad: A C T C , 2003), 33.

[40] Fuchs, *Rebellious Prophets*, 264.

[41] Según cita Peter Penner, *Russians, North Americans and Telugus: The Mennonite Brethren Mission in India 1885-1975* (Hillsboro: Kindred Publications, 1997), 141.

[42] Peter Penner, *Russinas, North Americans and Telugus*, 4.

[43] Véase Peter Penner, «Baptist in All But Name», *Mennonite Life* (March, 1991) 17-24.

[44] *Our Mission Among the Telugus* (Kansas: the Board of Foreign Mission of the Mennonite Brethren Church of North America, 1939).

[45] Peter Penner, *Russinas, North Americans and Telugus*, 4.

[46] Durante este tiempo los Hermanos Menonitas americanos establecieron cuatro emplazamientos en el distrito de Mahabubnagar: Nagarkumool, Wanapa-

rthy, Kalvakurthy y Janampet Los bautistas tenían dos emplazamientos, en Mahabubnagar y Gadwal.

47 Véase el perfil del Rdo. Jonnalagadda John, IMB Historical Commission & B. A. George, *The History of Mennonite Brethren Church*, Published by the Governing Council of the Conference of the M. B. Church of India, 1990, 109.

48 A. R. Jaipal, «Telugu Village Mission», *El-Shaddai* (Sep-Oct , 1989), 4-10.

49 James C. Juhnke, *A People of Mission: A History of General Conference Mennonite Overseas Missions* (Kansas: Faith and Life Press, 1979), 27.

50 Viola B. Wiebe y Marily Wiebe Dodge, *Sepia Prints: Memories of a Missionary in India* (Winnipeg: Kindred Press, 1990), 59.

51 Peter Penner, *Russians, North Americans and Telugus*, 75.

52 A. E. Janzen, *Survey of Five of the Mission Fields of the Conference of the Mennonite Brethren Church of North America located in India, Africa, Brizil, Paraguay and Colombia* (Hillsboro, Kansas: Board of Foreign Missions, 1950), 25.

53 Peter Penner, *Russians, North Americans and Telugus*, 72.

54 N. P. James, "The Bible Teaching Programme in our Conference," *Indian M. B. Church at the Cross Roads: A Souvenir*, Published by the Governing Council of the Conference of the M. B. Church of India (1972), 41.

55 V. K. Rufus, «Response», *Theological Education on Five Continents: Anabaptist Perspectives*, ed. por N. R. Heisey y D. Schipani (Estrasburgo, Francia: MWC: 1997), 121.

56 Entrevista con M. B. John, 12 de abril de 1997.

57 P. B. Arnold, Mensaje inaugural, *A Festival of 100 years, Souvenir, 1990*, 9.

58 A. E. Janzen, *The Andra Mennonite Brethreen Church in India, 1904-1954* (Hillsboro, Kan.: Board of Foreign Missions, 1955), 12.

59 P. B. Arnold, «Objects of Mission to Agents of Mission», mensaje inaugural en la celebración del 150 aniversario de la Iglesia HM, Jadcherla, 2010, 9.

60 Rajendra Prasad, *The Law of Social Status* (Pune: Hind Law Publications, 1998), 8.

61 K. C. Das, *Indian Dalits*, 85. Véase también *Dalit Voice* (marzo de 2005), 1-15.

62 *Dalit Voice*, (marzo de 2005), 1-15.

63 Véase Peniel Fajkumar, *Dalit Theology and Dalit Liberation: Problems, Paradigms and Possibilities* (Farnham, England: Ashgate Publishing Limited, 2010), 25-37.

64 George Oommen, «The Emerging Dalit Theology: A Historical Appraisal», *Indian Church History Review* (June, 2000), 19.

65 Sathianathan Clark y Yoginder Sikand, «Dalit Theology», *Counter Currents* (October, 2007). Véase también K. C. Abraham, «Emerging Concerns in Third World Theology», *Bangalore Theological Forum* (September-December, 1994); Aravind P. Nirmal, «A Dialogue with Dalit Literature», en *Towards a Dalit Theology*, ed. por M. E. Prabhakar (Nueva Delhi: ISPCK, 1988); y James Massey, «A Review of Dalit Theology», en *Dalit and Minjung Theologies: A Dialogue*, ed. por S. Prabhakar y J. Kwon (Bangalore: BRESSC/SATHRI, 2006).

[66] Véase Arvind P. Nirmal (ed.), *A Reader in Dalit Theology* (Madras: Gurukul, sin fecha); Arvind P Nirmal, ed., *Towards a Common Dalit Ideology* (Madras: Gurukul, sin fecha); Bhagwan Das y James Massey, eds., *Dalit Solidarity* (Delhi: ISPCK, 1995); James Massey, *Dalits in India: Religion as a Source of Bondage or Liberation with special reference to Christians* (Delhi: Manohar, 1995); Sathiananthan Clarke, A. M. Abrahm Ayrookuzhiel, «Essays on Dalits, Religion and Liberation», (Bangalore: CISRS, 2006).

[67] Frederick S. Downs escribe: «La experiencia histórica de los cristianos dalit brinda una base importante para la construcción de una teología dalit». Fredrick S. Downs, «Preface», en Franklyn J. Balasundaram, *Dalits and Christian Mission in Tamil Country* (Bangalore: Asian Trading Corporation, 1997), ix.

[68] George Oommen, *The Emerging Dalit Theology*, 30.

[69] Véase Abe Dueck, ed., *The Mennonite Church in India Around the World*, 376.

[70] John A. Lapp, *The Mennonite Church in India* (Scottdale, PA: Herald Press, 1972), 31.

[71] Véase Saurab Dube, *Untouchable Past: Religion, Identity, and Power Among a Central Indian Community, 1780-1950* (New York: 1998).

[72] J. A. Lapp, *The Mennonite Church in India*, 41.

[73] Véase J. A. Lapp, *The Mennonite Church in India*, 91-3.

[74] Parte de la información para esta sección se toma de Sushanth Rajnat Nand, «Bharathya General Conference Mennonite Church in Chhattisgarh from 1980-2005», tesis no publicada para BD, Union Biblical Seminary, Pune, 2008.

[75] Véase P. A. Penner, *Twenty five years with God in India* (Bern, IN: Mennonite Book Concern, 1925), 67.

[76] Ruth Unrau, *A Time to Bind and a Time to Loose: a history of General Conference Mennonite Church Mission Involvement from 1900-1995* (Newton, KS: Mennonite Press, 1996), 198.

[77] Bharatiya General Conference Mennonite Church, Annual Conference, Minutes, 1987-88.

[78] Jai Prakesh Masih, «Leadership in Bharatiya General Conference Mennonite Church in India», Elkhart, Indiana, 2002, 37-38.

[79] *Ibíd.*

[80] Bharatiya General Conference Mennonite Church Conference Minutes, 2002-2003.

[81] *Ibíd.*

[82] Sivaji Koyl, «A critique of the Missionary Movement in Chotanagpur», *Indian Church History Review* (1988), 140.

[83] J. W. Pickett, *Christian Mass Movements in India: A Study with Recommendations* (New York: Abingdon Press, 1933).

[84] J. W. Pickett, D. A. McGabran, G. H. Singh, *Christian Missions in Mid-India* (Jub- bulpore: The Mission Press, 1938), 2, citado en J. A. Lapp, *The Mennonite Church in India*, 214.

[85] Citado en J. A. Lapp, *The Mennonite Church in India*, 218.

[86] «Statement of Policy», en las Actas de MBMC, 16-17 de mayo, 1944.

[87] Albert Vasanthraj (ed.), *Bihar, Church and People Groups* (Madras: Church Growth Association of India, 1992).

[88] Una historia detallada de los orígenes de la iglesia HEC se halla en Shamlal Hembrom, «Brethren in Christ Church Missionary Approach: With Special Reference to the Santal Communities in Northeast Bihar and Southeast Nepal», M. Th. thesis, South Asia Institute of Advanced Christian Studies, Bangalore, 1995, 25-95.

[89] Kishore Khosla, *Orissa Church and People Groups* (Madras: CGAI, s.f.), 32-33.

[90] Entrevista con David Graber, Director de MCC, en enero de 2000, Kolkata.

[91] P. J. Malagar, *The Mennonite Church in India* (Nagput: The National Council of Churches in India, 1981), 33; J. A. Lapp, *The Mennonite Church in India*, 74-75.

[92] P. J. Malagar, *The Mennonite Church in India*, 41.

[93] Hace falta dedicar más investigación en relación con las causas de esta transición tan presurosa. La negativa del gobierno indio a renovar visados para misioneros fue indudablemente la causa primordial, pero también parece haberse producido en Norteamérica un declive pronunciado de apoyo para los esfuerzos misioneros menonitas.

[94] Archival Records from 1963_03EX (MCC Archives, Akron, PA).

[95] Memorandum of Association of Mennonite Christian Service Fellowship of India, Certificate of Registration N. S/8816 of 67-68 Government of West Bengal (MCC India MCSFI files, Kolkata, India).

[96] *Ibíd.*

[97] P. J. Malagar, «Reminiscences, Observations and Comments», n.p., n.d., 3-4.

[98] *Ibíd.*, 4-7.

[99] *Ibíd.*, 7.

[100] Emmanuel Minj, «A Brief History of MCSFI» (MCC India MCSFI files, Kolkata, India).

[101] Carta de David Gerber, Director de MCC, a los miembros del Comité Ejecutivo de MCSFI, 15 de mayo de 1999 (MCC India files, Kolkata, India). Un año antes David Gerber, director de MCC India, había escrito un comunicado confidencial de tres páginas donde expresaba dudas importantes acerca de la viabilidad futura de MCSFI como organización. Véase «MCSFI and the Future», 20 de abril de 1998 (MCC India MCSFI files, Kolkata, India).

[102] Informe de Autoestudio de MCSFI realizzado el 2 de mayo de 1975 en el Centro Memorial Lee, Kolkata (MCC India files, Kolkata, India).

[103] Emmanuel Minj, «A Brief History of MCSFI» (MCC India MCSFI files, Kolkata, India).

[104] Una de las observaciones más críticas que he descubierto en mis investigaciones pone: «MCSFI fue montado por MCC en los años 60 y sigue dependiendo de financiación de MCC, por muy limitada que sea. ¿Acaso sorprende que así sea?

No fue creado porque en las iglesias locales se sintiera que algo así hacía falta, un sentimiento que hasta el día de hoy no existe, ni se le da importancia. Nos guste o no, es criatura de MCC. Que las iglesias se sientan con ánimos para hacerse cargo de este bebé haragán y malcriado no está nada claro. Ni tampoco está nada claro que el bebé vaya a llegar a adulto maduro si no tiene apoyo desde las bases y sus padres se avergüenzan de él». Véase Fred Kauffman, «Reflections on Korba Meeting MCC/MCSFI», 20 de octubre de 1980 (MCC India MCSFI files, Kolkota, India).

[105] A. C. Lobe, «MCC India - History, Program and Method of Operation», ponencia presentada en la Reunón General Annual de MCSFI el 5 de mayo de 1978 (MCC India MCSFI files, Kolkata, India).

[106] Neil Janzen, «Mennonite Central Committee Management Trip to Ranchi, Jharkhand», 17-18 de julio, 2007 (MCC India MCSFI files, Kolkata, India).

[107] Emmanuel Minj, «A Brief History of MCSFI» (MCC India MCSFI files, Kolkata, India).

[108] «MCSFI - Looking Ahead Policy Statement», adoptado en la Consulta Conjunta sobre Misión y Servicio en Ranchi, Jharkhand, el 4 de marzo de 2009.

CAPÍTULO 5

[1] Leung, Ka-lun, *Blessing Upon China—Ten Talks on the Contemporary Church History of China* (Hong Kong: Tian Dao Press, 1980, 13.

[2] Moffett, Samuel Hugh, *An Introduction of Christianity in Asia*, Volume I (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1998), 313.

[3] Leung, 24. También Moffett, 454.

[4] Küng, Hans and Julia Ching, *Christianity and Chinese Religions*, traducción al chino, (Taipei, Taiwan: Lian Jing Press, 1989), 6-7.

[5] Leung, 30.

[6] Lam, Wing-hung, *A Half Century of Chinese Theology 1900-1949*, (Hongo Kong: China Graduate School of Theology, 1989), 6-7.

[7] *Ibíd.*, 15.

[8] Lu, Shi-Chiang, *The Reasons Why Chinese Officials and Gentries Opposed Christianity*, (Taipei: Sino Academic Assistance Committee, 1973), 198-200.

[9] Lutz, Jessie G., «China and Protestantism: Historical Perspectives, 1807-1949» en Uhally, Stephen, and Xiaoxin Wu, eds., *China and Christianity: Burdened Past, Hopeful Future*, (Armonk, NY: M E Sharpe, 2001), 189.

[10] H. C. Bartel, *A Short Review of the First Mennonite Mission in China with a Testimony of the Workers*, publicado por el autor, 1913, 53-55.

[11] *The China Mennonite Mission Society, Field Report 1924* (Hillsboro, Kansas: Home Committee of the China Mennonite Mission Society, 1924), 2.

[12] China Mennonite Mission Society, *Word of Testimony*, Vol IC, Nº 3. Tsao Hsien, Shantung, China, abril de 1932. Sin embargo, bajo la «Política de tres arreglos», los cristianos en la China ya no pudieron predicar en público, de manera que la «obra de carpa» dejó de ser posible.

[13] *Mennonites in China*, 19.

[14] *Mennonites in China*, 21, 29.

[15] *Ibíd.*, 24.

[16] China Mennonite Mission Society, *Word of Testimony*, Vol IV, Nº 3. Tsao Hsien, Chantung, China, Abril de 1932.

[17] Lam, Wing-hung, *A Half Century of Chinese Theology 1900-1949* (Hong Kong: China Graduate School of Theology, 1989), 349.

[18] *History of Chinese Communist Movement and Christianity* (Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies, Ltd , 2008), 78.

[19] Chao, Jonathan y Rosanna Chong, *A History of Christianity in Socialist China, 1949-1997* (Taipei, CMI Publishing, 1997), 115.

[20] Robert and Alice P. Ramseyer, *Mennonites in China*, 76.

[21] Chao y Chong, *A History of Christianity in Socialist China, 1949-1997*, 193-194.

[22] Aunque el cristianismo se legalizó y volvió a surgir después de la Revolución Cultural, las congregaciones que escogen inscribirse con el gobierno chino tienen que integrarse institucionalmente al Concilio Cristiano Chino, conocido vulgarmente como la Iglesia de los Tres Autos. Según las leyes estatales chinas, estas congregaciones pueden celebrar su culto libremente en edificios de iglesia y en los hogares de cristianos que han sido inscritos como «puntos de reunión», y pueden solicitar la devolución de propiedades de la iglesia confiscadas durante las campañas políticas caóticas de los años 50 y 60. Las que se negaron a inscribirse tenían que seguir en la clandestinidad, deviniendo en lo que se conoce como «iglesias caseras». Las iglesias caseras son ilegales y en determinados momentos y lugares, han estado sometidas a severa persecución estatal. Como ha podido constatar el presente autor, las iglesias de los antiguos campos de misiones menonitas en el norte de la China están todas inscritas.

[23] Informe oral del anciano Wen-Ming Lee en Tsao Hsien (Caoxian), 8 de agosto, 2000.

[24] Huang, Zhang-Yung, ed., *Christianity in Sichuán Province* (Chengdu: Ba-Shu Bookstore, 1992), 151.

[25] Cf. *Daming County Religious Gazetter*, 62.

[26] Latourette, Kenneth Scott, *A History of Christian Missions in China*, (New York: The Macmillan Company, 1929), 691.

[27] Lutz, Jessie G., *China and Protestantism: Historical Perspective: 1807-1949*, 188-189.

[28] Lutz, Jessi G., ed., *Christian Missions in China: Evangelists of What* (Boston: D. C. Heath and Company, 1965), 61.

[29] *Mennonites in China*, 33.

[30] Pannabecker, S. F., *Open Doors: A History of the General Conference Mennonite Church* (Newton, KS: Faith and Life Press, 1975), 324.

[31] James C. Juhnke, *A People of Mission*, 56; *Mennonites in China*, 32.

[32] *Mennonites in China*, 33.

[33] James Juhnke menciona que al pastor Brown se le murieron dos hijos por las pésimas condiciones de higiene en la China. Al pastor Kaufman y al pastor Voth también se les murieron hijos. El propio pastor Kaufman casi muere de la viruela. *Cf. A People of Mission*, 53. Uno de los hijos del pastor Bartel murió muy joven en 1910. Su hija mayor y él mismo padecieron la tifoidea. Muchos misioneros y sus hijos fallecieron de enfermedades infecciosas en Tsao Hsien. *Cf. The Mountain is Mine*, 78-79; 106.

[34] Pannabecker, S. F., *Open Doors: A History of the General Conference Mennonite Church*, 323-324.

[35] Juhnke, *A People of Mission*, 55.

[36] *Ibíd.*, 60.

[37] *Ibíd.*, 59.

[38] *Ibíd.*, 61.

[39] Roland P. Brown ha contado su experiencia: El ejército japonés fue amable con los americanos en la China antes de su Ataque a Pearl Harbor de 1941. Dijo que un día él fue a comprar ropa para un chino que no tenía ningún abrigo para el invierno, por cual motivo pasó por donde el puesto de vigilancia japonés. Los soldados japoneses lo trataron bien. Cf. el registro oral de R. P. Brown, Newton, KS, 14 de junio, 2001.

[40] Lutz, *China and Protstantism: Historical Perspective: 1807-1949*, 192.

[41] Cf. registro oral de doña Liu y don Xing en Puyang, 7 de agosto, 2001. Doña Liu tenía 72 años; el Sr. Xing, 84.

[42] Entrevista con los líderes de Daming, marzo de 1998.

[43] Huang, Zhang-Yung, ed., *Christianity in Si-Chuan Province*, 152-154.

[44] Cf. *Mennonites in China*, 51.

[45] Doña H. T. Esau, *First Sixty Years of M. B. Missions*, (Hillsboro, KS: Mennonite Brethren Publishing House, 1954), 273.

[46] *Mennonites in China*, 52.

[47] *Ibíd.*, 54-55.

[48] *Ibíd.*, 55.

[49] *Ibíd.*, 59-60.

[50] *Ibíd.*, 81.

[51] *Ibíd.*, 63-64.

[52] Wiens, A. K. y Gertrude, *Shadowed by the Great Wall*, (Hillsboro, KS: Borad of Christian Literature of the General Conference of Mennonite Brethren Churches, 1979), 31.

[53] Peters, G. W., *Foundations of Mennonite Brethren Missions*, (Hillsboro, KS: Kindred Press, 1984), 153; *ibíd.*, 72.

[54] *Mennonites in China*, 63.

[55] *Ibíd.*, 66.

[56] *Mennonites in China*, 67, 72.

[57] Wiens, *Shadowed by the Great Wall*, 9.

[58] *Mennonites in China*, 66-67.
[59] Wiens, *Shadowed by the Great Wall*, 9.
[60] *Mennonites in China*, 83.
[61] *Mennonites in China*, 93.
[62] Huang, Zhang-Yung, ed., *Christianity in Sichuán Province*, 182.
[63] *Mennonites in China*, 94.
[64] *Ibíd.*, 20.
[65] *Ibíd.*, 36-37.
[66] *Ibíd.*, 52.
[67] *Ibíd.*, 55.
[68] *Ibíd.*, 21.
[69] Mennonites in China, 36-37.
[70] Robert Kreider, ed. *Christians True in China*, 45.
[71] *Christians True in China*, 82-86.
[72] *Mennonites in China*, 51.
[73] *Ibíd.*, 56-58.
[74] Latourette, Kenneth Scott, *A History of Christian Missions in China*, 828.
[75] *Mennonites in China*, 36-37.
[76] *Ibíd.*, 38.
[77] *Mennonites in China*, 38.
[78] *Ibíd.*, 44; Huang, Zhang-Yung, ed., *Christianity in Sichuán Province*, 152-153.
[79] *Mennonites in China*, 39.
[80] Doña H. T. Esau, *First Sixty Years of M. B. Missions*, 287.
[81] *The Mountain is Mine*, 188, 201 (versión en chino).
[82] *Mennonites in China*, 85.
[83] *Ibíd.*, 87.
[84] Lutz, *China and Protestantism: Historical Perspective: 1807-1949*, 192.

[85] Según el reglamento general de Puyang General Conference Mennonite in China, emitido el 1 de enero de 1938, las normas acerca de bodas y funerales resultan más moderadas. Existen ocho artículos sobre bodas y funerales, respectivamente, con los que la iglesia pudo adoptar una postura intermedia sobre estas dos costumbres.

[86] Küng, Hans and Julia Ching, *Christianity and Chinese Religions*, traducción al chino, 224.

[87] Lutz, *Christian Missions in China: Evangelists of What?*, viii.

[88] Registro oral, Sr. Xin, Puyang, agosto de 2001.

[89] Este mismo problema es el que había interesado a Juhnke en 1979. *Cf. A People of Mission*, 63.

[90] Wang, Peter Chen-Main, «Christianity in Modern Taiwan—Struggling Over the Path of Contextualization» en Uhalley, Stephen y Kiaoxin Wu, eds., *China and Christianity: Burdened Past, Hopeful Future* (Armonk, NY: M E Sharpe, 2001), 322.

[91] Un conflicto entre los agentes del Buró del Monopolio de Alcohol y Tabaco y un vendedor de cigarrillos la tarde del 28 de febrero de 1947 pasó en poco tiempo a constituir un disturbio a lo ancho de toda la isla, donde los taiwaneses exigían una reforma política. Por fin unos 20.000 taiwaneses, muchos de ellos doctores médicos, abogados, maestros y pastores, fueron masacrados por las tropas del Kuomintang. A continuación se vivió el «Terror Blanco», cuya ley marcial silenció a los taiwaneses durante décadas.

[92] Corcuff 2002a, xiv.

[93] *Ibíd.*, 323.

[94] *Ibíd.*, 331.

[95] Pannabecker, S. F., *Open Doors: A History of the General Conference Mennonite Church*, (Newton, KS: Faith and Life Press, 1975), 327.

[96] Sawatzky, Sheldon V., *The Gateway of Promise: A Study of the Taiwan Mennonite Church and the Factors Affecting Its Growth*, (tesis da máster, no publicada, Fuller Theological Seminary, 1970), 126.

[97] *The Mennonite Church in Taiwan: 1954-1964*, 11.

[98] *Commemorative Album of 40th Anniversary of FOMCIT*, 39. Cf. James C Juhnke, *A People of Mission*, 134.

[99] *The Mennonite Church in Taiwan: 1954-1964*, 11.

[100] *Ibíd.*, 26.

[101] *Commemorative Album of 40th Anniversary of FOMCIT*, 10.

[102] Wang, Peter Chen-Main, 323.

[103] *Ibíd.*

[104] *Ibíd.*, 325.

[105] El cuadro de la razón de beneficios y pérdidas demuestra una gran dependencia de COM por parte de FOMCIT. Según el cuadro para 1976, el ingreso total anual de FOMCIT fue de 3.064.027,66 NT$, mientras que 2.438.141 NT$ procedía de COM. Cf. el 19º cuaderno anual de FOMCIT, 14-15.

[106] Sawatzky, Sheldon V., *The Gatweay of Promise*, 90 Él opina que empezar con un edificio para procurar miembros es una táctica equivocada e ineficiente.

[107] Junhke, James, *A People of Mission*, 136.

[108] Según un antropólogo priminente, Y. Y. Lee, la naturaleza de la ceremonia de peregrinación alrededor del pueblo entre los templos taiwaneses es un culto territorial taiwanés compatriota. Cf. Ying, Fuk-tsang, 309.

[109] Lin, Ji-Ming, *The History of the Mennonite Churches and Mission in Taiwan*, 111.

[110] *Ibíd.*, 112.

[111] Sawatzky, Sheldon, *The Gateway of Promise*, 195.

[112] *Commemorative Album of 40th Anniversary of FOMCIT*, 13.

[113] Qu Haiyuan aporta una estadística del crecimiento del cristianismo en Taiwán: 298% entre 1950 y 1964, pero sólo 29% entre 1964 y 1979. *Cf. A Socio-Political Analysis of the Change of the Religions in Taiwan*, 113-114.

[114] Lin, Yi-Ming, *The History of the Mennonite Churches and Mission in Taiwan*, 113-114.

[115] Un problema de mucha antigüedad en FOMCIT, es la carencia de un supervisor de programa Lin, Ji-Ming también ha mencionado este problema Cf. *ibíd.*, 117.

[116] James Juhnke cita las siguientes palabras de Wung Tien-Min: «Hacerse cristiano provoca una revolución en la familia como la revolución de Sun Yat-Sen». *Cf. A People of Mission*, 135.

[117] Paul Lin, «A Though Picture» en *Taiwan Home Bond*, Vol 7 Nº 3, (Annual Missionary Field Conference) otoño 1961.

[118] James Juhnke, 144.

[119] Esta forma de expresar el problema la acuñó James C. Juhnke, *cf. A People of Mission*, 132.

[120] Howard H. Loewen, «Mennonite Theology» en *New Dictrionary of Theology* (Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 1988), 420.

[121] *Confession of Faith From Mennonite Perspective* (Scottdale, PA, Herlad Press, 1995), 39.

[122] Lee, Zhi-Gang, «Early Study on the History of Christianity in Hong Kong" en Lin Zhi-ping, ed., *From A Risk to the Dominion: Essays of studies of church history of China, Hong Kong, and Taiwan* (Taipei: Cosmic Light, 2001), 252.

[123] Ying, Fuk-tsang, «Present Studies of the History of Christianity in Hong Kong» en Lin Zhi-ping, ed., *From A Risk to the Dominion: Essays of studies of church history of China, Hong Kong, and Taiwan* (Taipei: Cosmic Light, 2001), 284.

[124] *Ibíd.*, 280.

[125] *Ibíd.*, 281.

[126] *Manna*, Nº 286, (Taipei: FOMCIT, 31 de julio, 1983), 1.

[127] Noticias de EMM disponibles en http://emm.org/index.php?option=com_content&view=article&id=114:hong-kong-mennonites-honor-founders-and-look-ahead&catid=104:news-and-stories-asia-and-australia&Itemid=120, consultado el 4 de enero, 2011.

[128] Kurtz, Ira A. y Hugh D. Springer, *Hong Kong Church Conference Long-term Plan and Request for Financial Assistance*, con fecha del 1 de febrero, 1989, en Mennonite Archives, North Newton, Kansas Box 22 Folder 502.

[129] Entrevista con Da Faena Tjung, Hong Kong, julio de 2001.

[130] *Ibíd.*

[131] Yeung, Arnold, *Crisis and Challenge Facing Church in 1990s*, (Hong Kong: Tien Dao Publishing House, 1989), 52.

[132] *Ibid.*, 80.

[133] *Leung, Ka-lun, The Urgent Theological and Social Issues in the Churches of Hong Kong in the 1980s*, 6.

[134] Houng, Arnold, 116.

[135] En la Iglesia Menonita Gracia, 18 personas marcharon en un solo año. Su partida dejó desanimados a los miembros que decidieron quedarse. Entrevista con Daniel Ngai, julio de 2001.

[136] Shenk, David W., «Hong Kong Trip Report and Recommendations» al Comité Ejecutivo de Eastern Mennonite Board of Misisons and Christies, con fecha de 7 de noviembre, 1989.

[137] Noticias telemáticas disponibles en http://www.mennonitemission.net/Stories/News/Pages/LocalTreasureassumesMacauMennonitehelm.aspx —acceso el 4 de enero, 2011—.

[138] Hugh Sprunger, «Taiwan: Challenge of Change», *Mission Today*, agosto 1966 (Newton, Kansas: Board of Missions General Conference Mennonite Church).

CAPÍTULO 7

[1] J. D. Graber, *We Enter Japan* (Mennonite Board of Missions and Charities, s/f), 10.

[2] Masaru Arita, *Inochino Mizuwo Motomete* (En busca del agua de vida) Tratado de testimonio autopublicado, (Iglesia HM de Ishibashi, s/f).

[3] *Ibíd.*

[4] Takanobu Tojo, *Nihon no Senkyo ni okeru 'Chiho' no Mondai* (El problema de las regiones provinciales en las misiones japonesas) (Kansai Mission Research Center, 1995), 25-26.

[5] Takahashi Yamada, *Kirishima Kyodaidan no Nettowaaku* («La red de la Fraternidad de Kirishima»), Documento Nº 1 de la Iglesia Cristiana de Kirishima.

CAPÍTULO 9

[1] Un resumen excelente del cristianismo vietnamita es la entrada «Vietnam», por Peter C. Phan y Violet James, en el diccionario *A Dictionary of Asian Christianity* (Grand Rapids and Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2001), 676ss.

[2] Esta sección debe mucho al material en *An Evaluation of a Generation of Mennonite Mission, Service and Peacemaking in Vietnam, 1945-1976*, informe no publicado preparado por Luke S. Martin para el *Vietnam Study Project* (Proyecto de Estudio de Vietnam), julio de 1977.

[3] Los nombres se dan a la usanza vietnamita, el apellido primero y el nombre de pila último.

[4] Gran parte de este material está documentado por James R. Klassen en *Jimshoes in Vietnam* (Scottdale, PA: Herald Press, 1986).

CAPÍTULO 10

[1] David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1992).

[2] John H. Yoder, *Nachfolge Christi als Gestalt Politischer Verantwortung* (Basel: Agape Verlag, 1964); en traducción al inglés, *Discipleship as Political Responsibility*, tr. por Timothy J. Geddert (Scottdale, Pennsylvania: Herald Press, 2003).

Fuentes del material de recuadros

Página

35 Desconocido

36 *Pieter Jansz, Diario,* domingo 16 de abril, 1854

43 Lawrence M. Yoder, *The Introduction and Expression of Islam and Christianity in the Cultural Context of North Central Java*, 1987 (tesis Fuller Theological Seminary), 339, retocado ligeramente.

49 *Brieven aan mevrouw R.M. Abendanon-Mandri en haar echtgenoot* (Dordrecht: Foris Publications 1987), 324.

56 C. J. Dyck, *Twelve Becoming. Biographies of Mennonite Disciples from the Sixteenth to the Twentieth Century* (Newton, KS: Faith and Life Press, 1973), 122-123.

59 Shirlee Kohler Yoder, *Savoring the Times. Stories on MCC Indonesia's 50th anniversary*, 1998, 11.

64 Congreso Mundial Menonita, *International Songbook*, 1990, 18.

70 La Sra. Armini Djojodihardjo, en Shirlee Yoder, *Savoring the Times. Stories on MCC Indonesia's 50th Anniversary*, 1998, p. 27.

72 Alle G. Hoekema

91 Según lo recuerda el Hermano Partawiguna, Jozua Partawiguna Setiawan (alias Poei Wie Gwan), Observaciones Personales, Semarang 1996.

103 Herman Tan Hao An, «Report on Indonesia», en C. J. Dyck (ed.), *The Lordship of Christ. Proceedings of the Seventh MWC August 1-7, 1962, Kitchener, Ontario*, MWC: Elkhart IN, 272.

110 Mesakh Krisetya, 1998, en Shirlee Kohler Yoder, *Savoring the Times. Stories on MCC Indonesia's 50th Anniversary*, 1998, 99.

127 GAMEO, Thiessen, Johann, consultado el 5 de mayo, 2011.

132 Mesakh Krisetya, discurso en PIPKA 1965-1995, 6.

144 Desconocido

161 I. P. Asheervadam

163 I. P. Asheervadam

165 I. P. Asheervadam

171 I. P. Asheervadam

179 I. P. Asheervadam

180 I. P. Asheervadam

186 GAMEO, Funk, Annie

187 I. P. Asheervadam

188 I. P. Asheervadam

210 I. P. Asheervadam

211 I. P. Asheervadam

217 I. P. Asheervadam

219 I. P. Asheervadam

289 Entrevista, Regina Lyn Móndez

292 Entrevista, Regina Lyn Möndez

301 Desconocido

311 Ruth Wiens, *Yokiotozure (Good News)*, Japan Mennonite Brethren Conference, January 1, 1990.

318 Masaru Arita, *A Short History of MB Church Mission Beginnings in Japan* (n.p., n.d.), 10-11.

320 Desconocido

343 Memoria de actividades en Vietnam, por Paul N. Kraybill, 11 de febrero, 1971.

353 James R. Klassen, *Jimshoes in Vietnam* (Scottdale, PA: Herald Press, 1986), 166.

Índice temático

Abdi, Yesaya, 120
Aburatsu, Iglesia de, 351
Academia Cristiana Wiyata Wacana (AKWW), 82-84, 95, 128, 149
adivasi, 162, 197, 234, 248
Afganistán, 11, 13, 19, 30, 157-58
Agape, Iglesia Menonita, 305
Ak Metchet, 30
Aldea de Jesús, Iglesia, 378-80
Alopen, 22, 269
Ambedkar, B. R., 160, 431n5, 434n30
Amstutz, Daniel, 69, 72-73, 81
antepasados, culto de, 24, 41, 102, 279, 302, 384
Andrews, C. F., 226
Angas, William H., 28
Ansor (organización de jóvenes musulmanes), 69, 71
Anthing, F. L., 46, 58, 97
Anugerah, 124
Arita, Masaru, 347, 349, 444n2
Arita, Teiko, 349
Arnold, Dr. P. B., 177, 182, 434n34, 435n57.59
Arnold, Dra. Margaret, 182
Arnold, Rda. Sarada, 182, 188
Asheervadam, Christina, 183, 258
Asheervadam, I. P., 185
AMC (Congreso Asiático Menonita), 127, 198-99, 262, 265, 306, 378
Asna, Mohan Rufus, 210
AMBS (Seminario Bíblico Anabautista Menonita), 206, 298, 379
Atago, Iglesia de, 360, 368-69

Bagh, Rdo. Dr. Premanand, 217, 220
Bagh, Rachel, 220
Bali, balinés, -a, 14, 36, 38-39, 125, 134, 153, 157
Balodgahan, 194-96
Balucas, Gervasio, 319
bautismo, bautizar, 42-46, 48-49, 51, 55, 58, 60-61, 89, 91, 94, 97, 100, 102, 106, 113-15, 119, 121, 123, 129, 138-39, 144, 147, 169, 187-88, 195, 197, 202, 207, 210-12, 219, 225-27, 229-30, 233, 236-37, 239-40, 242, 244-45, 248, 252-54, 274, 277, 280, 283-85, 291, 296, 302, 316, 323-24, 327, 338, 341, 343, 346-47, 349-50, 352-53, 355, 357, 360-61, 367-68, 373-74, 386-88, 391-92, 397, 401
bautista, -s, 26, 28-29, 43, 121, 128, 131, 147, 166, 169-170, 172-73, 181, 210-12, 248, 315, 362, 398, 404, 435n46
Bandungharjo, 75-76, 91
Bangsri, 88, 107-08, 110, 131-32, 431n31
Bangued, 315, 332
Bansan, obispo Ramón, 319-20, 325-26
Banwar, Joseph, 211
Banwar, P. A., 211
Banyumanik, 140
Barnawi, evangelista, 91
Barnstein, J. H., 29
Bartel, Henry C., 30, 272, 275-77, 284, 289, 438n10, 440n33
Bartel, Jonathan y Alice, 356
Bartel, Loyal H., 275-76
Bartel, Nellie Schmidt, 272, 276
Bartel, Paul, 276
Basa, obispo José, 319-20, 324
Basumata, Joram, 255
Batavia, 28, 32, 38-39, 42-43, 47, 58, 67, 97, 104 148; véase también *Yakarta*
Bathet, 229, 230

Beck, Carl, 368; y Esther, 346-47, 356
Bekkai, iglesia de, 370
Bender, Harold S., 112-13, 296, 365, 415, 419
Benjamin, pastor P. B., 181-82
Bergthold, Rdo. Daniel F., 170, 172, 183
Bervoets, Dr. H., 62-63
Biblia, traducción de, 43, ,50, 52, 60, 77, 95, 196, 269, 271, 342, 367, 384
Binh Thanh, 386, 388-92, 395-402, 404-05, 407
Bleeker, P., 28
Blosser, Eugene y Luella, 357
Blosser, John, 252
Boehr, Peter J., 281; y Frieda, 281
BOMAS (Junta de Misión y Servicios), 125, 127, 244
Bondo, 51, 56-58, 60, 75-76, 88, 91, 134
bondo, -s, 248-49
Book, Doyle y Thelma, 353-54
Bosch, David J., 411, 444n1
Borneo, 35, 43, 124-25, 313-14
Bowman, Jim y Cathy, 150
Brown, Henry J., 279, 288, 440n33; y Maria Miller, 277-78
Brown, Roland P., 295, 300, 440n39
Bruckner, Gottlob, 43
Buckwalter, Alvin y Leona, 236
Buckwalter, Ralph y Genevieve, 346, 357, 359
budismo, -sta, -s, 14-15, 22-23, 27, 55, 78, 155, 157-58, 164 269-70, 315, 335, 337, 339, 361, 373, 384, 398, 412, 414-15, 417
Budhu Paul, 237
Bukit Hermon, 123
Byler, Ruth, 235-36
Byler, J. N., 201

Cabeza de Ave, Papúa Occidental, 150-1
Calcedonia, 21
Camboya, 8, 11, 16, 145, 157, 198, 261, 354, 383-84, 411, 413
Carey, William, 26, 28, 164
casta, -s, 14, 155, 159-64, 169, 179, 181, 189, 193, 201-02, 227, 237, 256, 412, 431n1.4, 432n9.12, 434n30
Célebes, 35-36, 42, 124-25
Cempaka Putih, 122-24
Centro para Estudio de Paz y Resolución de Conflictos (CPCRS), 185, 191
Champa, 165, 209-10, 215-16, 218, 221-23
Chandwa, 227-32, 234
Chang Ching, pastor, 286
Charles, Dr. Howard, 359
Chatterjee, Dr. Sunil, 198, 204
Chatterjee, Dra. Veena, 198
Chengdu, 281, 289, 439n24
Chennai, 156
Chili, 272, 277, 280
Choi, Jeremiah, 305, 307
Choi, Wendy, 307
Chow, Treasure, 309
Chrismanto, Yahya, 120
Chrismanto Yonathan, 131
Christanday, Andreas, 120, 133
Christano, Charles (Tan Ing Tjoe), 120, 122, 127, 150, 153
Chun Cheon, 377, 379-80
Cipayung, 123
Clark, Dr. William S., 343
Coaxian (véase Tsao Hsien)
Coen, Jan Pieterszoon, 38
colonia, colonial, -ismo, -ista 11, 16-18, 24, 26, 28-29, 36, 39, 42-44, 48, 52, 59, 61, 69, 146, 151, 173, 263, 303, 340, 383, 391, 412-18
Comisión para la Misión de Ultramar (COM), 215, 295, 305, 309
Comisión de Historia India, 185
Comunidad Menonita Vietnamita de Norteamérica (NAVMF), 402
Confucio, confucianismo, -ista, 14-15, 24, 27, 97, 102, 109, 270, 335, 337, 383, 415-16, 420
Congreso Mundial Menonita, 9, 31, 77, 80, 127, 167, 180, 196, 206, 232, 241,

256, 262, 299, 326, 330-31, 378, 408
constantinismo, -tiniano, 412, 414, 421
Convención de la Iglesia Cristiana Menonita de Japón, 344-46, 350, 356, 360, 391
Coolen, C. L., 44-45, 51, 54, 58-59
Cornelisz, Jeronimus, 28

Da Gama, Vasco, 158
Daendels, H. Willem, 38
dalit, -s (los «intocables»), 14, 160-62, 164-66, 168-71, 176, 178, 186, 191, 193, 210-11, 224, 226, 237, 248, 256, 431n4.5, 432n10.13, 433n18, 434n30, 435n61-62; teología dalit, 188-90, 432n6, 435n63-65, 436n66-68
Daming, 269, 279-81, 286, 289-90, 439n25, 440n42
Das, Isa, 211
Das, Dr. J., 198, 204
Dasimah, Pak, 45
Davao, Ciudad, 320, 323
dayak, -s, 153
Dhamtari, 31, 165, 191-96, 198, 201, 203-05, 207, 209, 232, 260-01, 394; Hospital Cristiano y Escuela Universitaria de Enfermería, 204, 208
de Houtman, Cornelis, 38
de Nobili, Roberto, 24
de Rhodes, Alexandre, 383
Dekker, Eduard Douwes (Multatuli), 29
Delhi, 12, 158, 181, 193, 199-200, 215, 223, 241, 247, 249-50, 265
Demak, 47, 49, 99 107-08, 110, 18, 138
Demas Parni, 103-04
Depok, 123-24, 148
Derksen, Rick, 369
Devadasan, Sra. Margaret, 255
Dickson, James, 295
Dingemans, Louis Frederik, 29
Dipanegara, Príncipe, 57
Dipanegara, guerra de, 39, 50, 52-53
Dirks, Heinrich, 60, 146-47
Dirks, Otto, 300
Djojodihardjo, Sra. Armini, 86
Djojodihardjo, Rdo. Soehadiweko (Pak Djojo), 58, 67, 74-79, 81, 90-91, 149-50, 394, 429n15
Djojodihardjo, Sardjoe, 68-70, 70
Djwa Sin Gie (Paulus Singgih Djajadihardjo), 118-19
Docuyanan, obispo Edgardo, 319-20, 326
Dokono, A. M., 227
Donorodjo, 62, 64, 72, 85
Downs, Frederick 144-5
Duta Wacana, Universidad Cristiana, 77, 82, 128, 152
Dyck, Anna, 369
Dyck, enfermera Anne Warkentin, 152
Dzao Tze Kwang, 83, 131

ECVN (véase *Iglesia Evangélica en Vietnam*)
Ekka, Boaz, 230-31
Ekka, Manohar, 230
Ekka, Sushil, 230
«Elim», represa, 88
EMEK (Comité de Evangelización Menonita Europeo), 85-88, 90, 95, 124, 128, 130, 149
Emmanuel Chapel, 251
Emde, Johannes, 44-45
Endang Sampurnawati, 54
Engle, Charles, 237
Engle, Dr. Roland, 295
Ens, Adolf y Anna, 82
Epp, Claas, 30
Escuela Bíblica de Hokkaido Este, 364, 374
Escuela Universitaria de Agricultura, Sapporo, 343
Esperanza, Iglesia Menonita, 306-07
Eusebio, pastor Jomedes, 325

Fast, Johann, 60, 97, 100-01, 130
Fernández, obispo Adriano, 319-20, 324-25
Filemón, Gersom, 51
Fraternidad Anabautista Corea, 380

Fraternidad Menonita de Japón, 347, 372-03
Friesen, Abraham, 86, 169-71; y su esposa Mary, 29, 170
Friesen, Harry, 349
Friesen, Leonore G., 350
Friesen, Rudolf, 243
Friesen, Ruth, 186
Funk, Annie, 211
Furano, 360

Gaede, Harold, 349
Gamble, John, 251
Gan Kwee, 97
Gandhi, Indira, 164
Gandhi, M. K., 184, 199-202, 431n4
Gangavathy, 180
Garjan Bal, 194
Gerber, Daniel, 385
Gier, Dr. C. S. R., 223
Gingerich, Melvin, 363
GITJ (Iglesia Evangélica de Java), 28, 67-68, 74-95, 124-25, 128-30, 142, 149, 151, 429n16, 430n18.19
GKMI (la Iglesia Cristiana Muria Indonesia), 28, 30, 77-78, 81-83, 87-88, 95, 101, 109-11, 113-14, 116-33, 135, 142, 149, 152-53, 308, 430n25. 28
Goei Peng Djien, 110
Goering, Sra. Pauline M., 280
Goertz, Sta. Elisabeth D., 281, 289
Goerz, David, 209
Gondowardojo, 72
Goossen, Helena, 60-61
Goshen Biblical Seminary, 112, 359
Goshen, Escuela Univ. de, 198, 346
Gossner, Misión Evangélica Luterana, 193, 225, 228
Graber, Glen D, 295
Graber, J. D., 201, 228, 346, 444n1
Graber, Lena, 244
Gracia, Iglesia Bautista de, 398, 404
Gracia, capilla, 366
Gracia, iglesia, 359
Gracia, Iglesia Anabautista Menonita, 326
Gracia, Iglesia Menonita, 306, 444n135
Gracia y Paz, Iglesia Menonita, 379
Gracia, iglesia Casa de la, 124
Gramberg, Dr. Karl, 63, 65, 69, 71-42
Graybill, John y Lucille, 360
Guozhen, Yu, 27
Gurning, Timoria, 308

Hadinoertjito, 83
Hagi Omotomachi, Iglesia de, 352, 360
hambruna, 29, 54, 174, 191-92, 194, 209-10, 230, 236, 250, 257, 273
Handoyo, Petrus y Yuliana, 126, 429n5
Hanói, 399
Hardjosoemarto, Soedjiono, 84
Hardjosuwitodi, Lukas, 68
Harishchandra, 205
Harsosoedirdjo, Soedjono, 67, 69, 72
Harsosoedirdjo, Rdo. Soesanto, 74, 79
Hastings Chapel, 252
Hatano, Eiichiro, 356
Hechuan, 285-86
Hege, Hna. Liesel, 86
Hembrom, Patras, 238-40
Hembrom, Rdo. Samuel, 239, 241
Hembron, Rdo. Satyen, 251
Henan, 272, 274, 277, 292
Henry Martyn Institute, 258
Hepburn, J, C., 342
Hephzebah, Asociación Misionera de Fe, 250-51
Herutomo, 83
Hesston, Escuela Universitaria de, 364
Heusdens, H. C., 72
Hillsboro, Kansas, 30
Himalaya, 12, 156
hinduismo, hindú, -es, 14, 36-37, 78 155, 157, 159-64, 180, 183, 188-89, 201, 214, 220, 225, 236-37, 244-45, 247, 267, 315, 412, 414-15, 432n9.10.12
Hoezoo, W., 46, 51

Hoke, Kenneth, 8
Hoke, William, 238, 241, 248
Hokkaido, 335, 344-45, 347, 354-57, 359-61, 364, 366-67, 370, 374, 391
Honancho, Ig. de, 345, 355, 362, 365
Homma, Masami, 352
Hong Kong, 17-18, 31, 83, 126, 134, 145, 153, 269, 271-72, 298, 303-10, 394, 413, 443n122.123.128.133, 444n136
Hospital
- Binh Dan, 387, 398
- Cristiano de Bangued, 315, 332
- Crist. Bethesda de Yogyakarta, 152
- Cristiano de Champa, 215
- Cristiano de Dhamtari, 204, 208, 261
- Cristiano Menonita, 295, 300
- Cristiano de Shyamnagar, 261
- Cristiano de Tayu, 71
- de lepra Sele be Solu, 150-51
- de Madhipura, 236
- de Mardi Rahay, Kudus, 130
- de Margorejo, 61-62
- en Jadcherla, 182, 187
- en Kelet, 61-63, 86
- en Nha Trang, 385, 394
- en Pakis, 75, 86
- en Satbarwa, 229
- Nav Jivan, 230

Hostetler, S. J., 227
Hua Mei, escuela primaria, 287
Hua Mei, Escuela Secund., 278, 287-88
Huebert, Johann, 60
Huynh Thi Dung, 387
Hyderabad, 29-30, 165, 169-72, 258, 265

Ichikawa, Yoshihiro, 391
Iglesia evangélica en Vietnam (ECVN), 384, 386, 389, 392-93, 398
Iglesia Menonita Filipina Conservadora, 327
Iglesia Menonita de Vietnam (inscripción legal), 405-08
Inazo, Nitobe, 343
India (hist., cultura, religión), 155-167
Instituto Bíblico Calcutta, 251, 254
Instituto Bíblico de Hermanos Menonitas: India, 184; Japón, 362
Instituto Menonita Vietnamita de Teología y Renovación, 408
Intercambio Educativo con China, 269, 290
Ishiya, Takayuki, 371
Ishibashi, 348-49, 356, 362, 367
islam, -ámico, -a, -s, 14-15, 18, 23-24, 36-37, 39 41, 48-50, 54-56, 69, 77-78, 81, 85, 87, 98, 146, 149, 157-58, 164, 314-15, 411-12, 414-15
Iwarat, Nora, 308

Jadcherla, 172, 435n59; Centro Médico, 182, 187
Jagdeeshpur, 210, 213-14, 217, 221-23
James, N. F., 182
Janes, L. L., 342
Janjgir, 210-12, 216, 222
Jansz, Pieter, 28, 43, 46-52, 55-56, 59-60, 63, 95, 430n22; esposa Wilhelmina Frederica Schmilau, 47
Jansz, Pieter Anthonie, 52, 58-60, 63-65, 81
Jantzen, Lubin, 215, 222
Jarkhand, 164-165
Japón (hist., cultura, religión), 335-344
Java (historia, cultura, religión), 35-46
Javier, Francisco, 23, 42, 340-41, 412
Jayabaya, Rey, 53, 57
Jellesma, J. E., 44, 46, 48, 51, 55, 57-59, 430n22
Jepara, 36, 47-49, 51-52, 55-56, 59, 62, 64, 68, 75-76, 84-85, 88, 97, 99, 101-05, 107-11, 117-19, 121, 130, 132, 134, 136, 139
Jerukrejo, 88
Jiwanlal, Sra. Amy, 205-06
JKI *Injil Kerajaan*, congregación, 142-45
Joel, Karuna Shri, 167, 434n33
John, M. B., 177, 180, 182, 435n36

Jonathan, maestro, 148
Juhnke, James, 302
Justinah, 62-63
Juwana, 88, 101, 105, 108-09, 117

Kaka, George, 231
Kaka, Rdo. Sushil, 230-31, 234
Kaka, Walter, 234
Kalibaru, 123
Kam, Joseph, 43
Kanaya, Kazuko, 357-59
Kanagy, Lee y Adela, 357, 360
Kaneko, Hiroshi, 363-64; y Chieko, 367-68
Kanzo, Uchimura, 343
Karang, 100, 107
Karanggondang, 51
Kartaraharja, 94
Katakabe, Chizuko, 369
Katmandu, 346-47
Kaufman, E. G., 287
Kaufman, J. N., 199, 201
Kayuapu, 51, 60, 64, 66, 76, 84, 86, 100
Kedungpenjalin, 51, 61, 64, 66, 68-69, 75-76, 84-86, 88
Keener, Gerry y Donna, 400, 404
Kehler, Larry, 222
Kelet, 51, 61-64, 66, 68-71, 73, 75-76, 84-86, 88, 139-40
Kernowidjojo, Subandi, 87, 152
Kertosudirdjo, Arbi, 68
Khouw Tek San, 97
Kitano, Kyoichi, 356
KKEM (Comité Econmico Conjunto), 87-89, 130
Klaassen, Johann, 61
Klaassen, Maria, 73
Klassen, James, 389, 397, 444n4
Klinkert, Hillebrandus Cornelis, 51-52, 95
Kniss, Mark, 229
Kniss, Paul, 230-31, 234, 254; y Esther, 231
Kobe, 345, 348, 350, 359-60
Kodarma, 227-28
Koembino, 83
Kolkata, 166, 195, 197, 201, 206, 227, 235, 239, 241, 249-54, 256, 258, 260-62, 265
Kooiman, Dick, 164, 433n23
Koopmans, Lieuwe, 151
Korba, 210-12, 215-16, 224, 438n104
KAC (Centro Anabautista de Corea), 378-79
KAMF (Fraternidad de Misión Anabautista de Corea), 379
Krabill, Dr. Willard, 385
Kraemer, Dr. Hendrik, 66-67
Krahn, Henry, 179
Kraus, Norman, 261
Kraybill, Paul, 332, 386
Kraybill, Dr. Ron, 258
Kreider, A. E., 73
Kreider, Allan y Eleanor, 379
Krisetya, Mesakh, 83, 130, 127-29, 152-53
Kroeker, John F. y Susanna, 209-10
Kroeker, Werner, 8
Kublai Kan, 22
Kudus, 30, 46, 49, 61, 64, 68, 74-76, 78, 84-85, 88, 91, 97-102, 105-13, 116-18, 122, 129-30, 134, 136
Kuipers, Anske Hielke, 29, 32
Kuitse, Roelf, 82
Kumaat, Martati Insuhardiq, 78, 83
Kumar, Rev. Subodh, 214, 221
Kunjam, obispo Shant, 206-07, 234, 263
Kurtz, Ira y Evie, 305
Kushiro, 347, 356-57 360, 364
Kwa Jan Tan, 105

Lakada, D. M., 227
Lakada, Luks, 234
Lambert, George, 191-93, 209
Lamper Mijen, 119
Lampung, 94, 123-24, 127, 149-50
Lapp, John F., 8-9
Lapp, George, 196-97, 201, 227

Lapulapu, 313
Latehar, 228-29, 232
Lavatorio de pies, 187, 208, 220, 233, 242-43, 254, 285, 386
Le Thi Hong Lien, 405
Le Thi Phu Dung, pastora, 409
Lee, Qing-Feng, 280
Lee Yoon Shik, 377
Lemuel, Rdo. R. S., 199, 263; y Sra., 198
Lie Liang Tjwan, 105
Liem, Job S., 106
Liem Liong Tjoen, pastor, 112-13, 117; su esposa, 112
Liem, Shirley, 309
Lin, Paul, 301, 394, 443n117
Ling-Sheng Wang (Paul Wang), 289; y Sra. Ai-Xin Zhang, 281
Linsen , iglesia Menonita del Camino de, 295, 302
Lipit, iglesia Cristiana de, 325
Liu, James, 287
Liu, pastor Qing-Xuan, 281
Liu Shiu Mei, 292
Lobe, Bert, 263
Lombard, Denys, 20, 35, 429n1.4
Longchar, Wati, 162, 432n12-14
López de Villalobos, 314
Lu Chun-Tiong (Tío Peng-Hu), 296
Lumban, iglesia Menonita Bíblica, 318-21, 326-27, 331
Lutz, Jessie, 291-92, 438n9, 439n27
Luzon, 313, 315-16, 319, 322

MacArthur, Gral. Douglas, 343, 418-19
Macao, 24, 271, 303, 309-10, 340-41
McCammon, Don, 285-86; y Dorothy, 355
McGavran, Donald, 131
Maddimadugu, Devadoss, 391
Magallanes, Fernando de, 16, 37, 313
Mahabubnagar, 170, 172-73, 179, 186, 191, 434-5n46
Malagar, obispo P. J., 197-99, 202, 218, 259-63, 394, 437n90.92.97
Mambor-Bähler, Lidia, 151
Manabe, Takashi, 367; y Kazue, 366-67
Mandailing, 60, 83, 124, 146, 148-50
Mangal Tarai, 196-97
Manila, 322, 329
«Manos de Ayuda», 306
Marandi, Benjamin, 238-39, 244
Marandi, Deena, 238
Marandi, Rdo. Moses, 239
Marandi, Petrose, 244-45
Marandi, Samuel, 244
Marandi, Stephen, 240
Marchasan, R Suryatna 68
Marco Polo, 22
Marcus, Herbert, 151
Margokerto, 59, 64, 87, 93
Margorejo, 59-62, 64-66, 68-70, 75-76, 81, 84-86, 88, 101
Martin, Dr. H. S., 204
Martin, Luke, 8, 383, 404, 444n2
Martoredjo, pastor Roebin, 64-66, 68; y su esposa, 65
Martosentono, Pariman, 68
Masaoay, Marcelo, 315-16, 324
Masih, Sant y su esposa, 223
Massy, Aaron, 192
Matheson, Francis, 250
Matsumoto, Dr Takuo, 346
Matthijssen, Jan, 82
Matthijssen-Berkman, Mary, 82
Mauhadi, 210
MCES (Sociedad Cristiana de Educación Menno), 215
Menno Village, 358-59
MBBI (Instituto Bíblico de Hermanos Menonitas), India, 184
MBCBC (La Escuela Universitaria Bíblica Centenario de los Hermanos Menonitas), 183-85
MBDO (Organización de Hermanos Menonitas para el Desarrollo), 186, 191
MCC (Comité Central Menonita), 31, 73-74, 81-82, 84-90, 93-95, 111, 127-30, 149-53, 166, 186, 198, 201, 230,

232, 244, 247, 248, 255, 257-64, 266, 285-87, 290, 294-95, 304-05, 315, 318, 348, 355, 365, 368-69, 372, 377, 380, 384-86, 388-91, 393-99, 408, 413, 420, 431n25.27, 437n90.94-95. 100-04, 438n105-07
MCSFI (Comunidad de Servicio Cristiano Menonita de la India), 165, 186, 198-99, 206, 234, 242, 250, 254-67, 437n93.100-04, 438n105-08
Metzler, Everett, 394, 409; y Margaret, 285
Metzler, James E., 317, 332
Miller Brown, Henry J. y Maria, 277
Miller, Larry, 9
Miller, Orie O., 73, 81, 384-85
Miller, S. Paul , 204
Mindanao, 314, 320, 323
Minj, Emanuel, 230-32, 234, 257, 264-66, 437n100.103, 438n106
Minj, Malti, 230
Miyakonojo, 350, 352
Miyazaki, 345, 350-53, 360, 371
Mlonggo, 47, 117
Mojowarno, 46, 48, 55, 62-63, 65
Móndez, Eladio (Ely), 327, 331; y familia, 327
Móndez, Regina, 321
Mongolia, 11, 126, 272, 284-85, 411, 420
Montecorvino, Juan de, 270
Mororedjo, Wigeno, 68, 69
Morrison, Robert, 271
Monte Kelud, 52-554
Mumbai, 12, 180
munda, -s, 226-27, 433n14
Muria, región de, 43, 46, 58, 62, 66, 72-73, 78, 87-88, 97, 101, 108-10, 118, 149
Murmu, Ragu, 237
Murmu, Luke, 239-40, 244
Murthy, R. R. K., 179, 198

Nachtigal, Peter, 148
Nad, Amardas y Manohar, 210
Napoleón, 38
Nam Guishik, 379
Namiki, iglesia de, 352
Nand, Sra. Clementina, 221
Nand, Din Bandhu, 215
Nand, Esther, 212
Nand, Ibrahim, 212
Nand, Pramod, 253
Nasution, Julianus, 149-150
Nasution, Martin, 149
Nasution, Zacharias Gelar Djasahata, 148
Nathan, M. K., 206
NAVMF (Comunidad Menonita Vietnamita de Norteamérica), 402, 404
Nehru, Sr. Jawaharial, 200
Neill, Stephen, 23, 32
Nelly Tan, 105-07, 117
Nepal, 8, 11, 14, 16, 156, 158, 183, 235, 238, 240, 243-47, 266, 411, 437n88
Nestorio, nestoriano, -a, nestorianismo, 21-23, 269-70, 413
Ngai, Rdo Daniel, 306, 444n135
Ngeling, 75
Ngo Thi Bich, Sra., 400
Ngoro, 44-45, 51, 54, 58
Nguyen Dinh Tin, 396
Nguyen Hong Quang, 402, 404-06, 408
Nguyen Huu Lam, 389, 392, 396
Nguyen Minh Sang, 402-03, 408
Nguyen Quang Trung, 383, 389, 392, 396, 399, 401, 404-05, 407
Nguyen Thanh Long, 397
Nguyen Thanh Tam, 383, 409
Nguyen The Doanh, 408
Nguyen Thi Tam, 383, 389
Nguyen Van Ninh, 394
Nguyen Van Thieu, 395
Nha Trang, 385, 389, 394, 401
Nikkel, Dan, 180
Nikkel, Gerhard, 39, 146-47
Nirmal, A. P., 161, 432n6, 435n65, 436n66

Nishimura, Asao, 353-54
Nishimura, Kimiko, 363
Nishimura, Nobue, 354
Nitihardjo, Samsoeri Radijo, 68
Notodihardjo, Sudarsohadi, 111, 117
Nozomi de Furano, iglesia, 360

Obihiro, 347, 356, 364, 368
objeción de conciencia (al servicio militar), 199-200, 415, 417
Oei Biauw An, 98
Oie Tjien Gie, 105
Okano, Masaharu y Kikumi, 363
Om Prakash, 183
Oommen, George, 190, 435n64, 436n68
oraón, -es, 217, 225-27, 230, 246
Orissa, 211, 217, 225, 240, 244, 247-50, 253, 256, 437n89
orfanato, -s, 138, 146, 166, 192-95, 197, 236-37, 250-51, 273, 287, 289
Osaka, 336, 344, 346-49, 356, 362, 365-67
Oshita, Toshiko, 369
Oyodo, iglesia de, 352

Page, Dr. William, 193-94; y Alice, 191, 193
Pahud, C. F., 50
Paimoen, Eddy, 153
Pakantan, 146-48, 150
Pakis, 64, 71, 75, 86
Pakistán, 11-13, 15, 19, 27, 156, 159, 367
Palamau, 229
Panipat, batalla de, 158
Pannabecker, S. F., 278, 439n30, 440n34, 442n95
Pantoja, Dann, 323; y Joji, 320
Papúa Nueva Guinea, 11, 366-67
Papúa Occidental, 11, 35, 150-52
Paramjyothy, J., 179
Parwoto, pastor, 150
Pantabangan, 324-25
Panyabungan, 149-50
Pasrah Karso, 51, 59
Pati, 61, 68, 70, 74-75, 77, 79, 82, 84-85, 88-89, 82, 99, 101, 105-08, 110, 117, 128, 134, 136, 149, 152, 430n25.26
Patkau, Esther, 350
Paul, Hem, 239
Paulraj, pastor J. y Sra., 256
Paulus, Dr. George, 236
PBCI (Comunidad de Hacedores de Paz, S. A.), 322-24
Peacock, Sra. Cynthia, 255
Penner, Peter A., 210, 436n75; y Elizabeth, 209-10
Pham Huu Nhien, 402
Phan Ba Phuoc, 386
Phan Thi Tuyet Nga, 388
Philips-Stevens, Sra. C. P., 46, 58
Phinehas, Paul, 257
Pickett, J. W., 226-27, 434n36, 436n83.84
PIPKA (Fundación para Misiones y Caridades), 117, 119-26, 128, 132-33, 152-53, 431n38
Pirenomoelja, 84
Plütschau, Heinrich, 25
Poerbawijoga, Rev. S. P., 74-75
Poetker, Henry, 179
Porcincula, obispo Ambrosio, 319-20
Pouw Joe Nio, 112
Pribadi, Dani 123
Puji Astuti, 139
Pule, Savitribai, 163
Punjab, 164, 181-82, 204
Purliya, convención, 253
Purnea, 233, 240-41
Purnomo, Petrus Agung, 143
Puyang, 269, 277, 278, 280-81, 287-89, 291-93, 440n41, 441n85.88

Qing-Xuan Liu, pastor, 281

Rai, Surendra Nath, 239-40
Ramabai, Pandita, 163
Ramseyer, Robert, 363, 439n20

Ranchi, 224-25, 228, 231, 254, 265, 438n106.108
Rang Dong, escuela de, 388, 391-93, 396-97
Raul, Bijoy Kumar, 247-48
Raul, Pramod, 248
Reber, Don y Barbara, 355, 357
Rees, Alfred, 251-52
Reeve, Ruby, 250
Reimer, Dalton, 258
Reimer, Raymond, 368
Rembang, 98, 108
Ressler, Jacob Andrew, 191, 193-94
Ressler, Ruth y Rhoda, 357
Ricci, Matteo, 23, 270
Richards, Joe y Emma, 357-58
Richert, Susanna, 60-61
Rim, Yeremia, 134
Robinson, William, 43
Rohrer, David y Sra., 236
Rohrer, Henry y Effie, 235
Ropp, Dra. Marthe, 86
Roul, Bijoy, 241, 257
Roy, Dr. Andrew, 305
Rudjito, pastor, 123
Rudri, 194
Rumbiak, Ruben, 151
Rustiman, 58

Sacapaño, Felonito A., 315-19, 324, 326-27
Sacapaño, Sammy, 318
Sadrach Suropranoto, 58
Saharsa, 235-37, 240-42
Saigón (Ciudad Ho Chi Minh), 18, 384-88, 393, 395-98, 409
Sakakibara, Dr. Gan, 358-59, 365
sangkakala, 120, 125, 128, 131-40, 143
Salatiga, 60, 77, 100, 107, 119, 128, 132, 134, 138, 152, 430n22
Sampetan, 134, 139
Samida, J. W., 305
samurái, 24, 335-37, 342
San Fabián, congregación en, 324
Saptajaadi, 79-80
Saraipali, 211-12
Sarguja, 212, 216-17
Sarkar, Pronoy, 251-53, 255
satnami, -s, 166, 193, 202, 212, 434n31
Saud, Rdo. Herman, 151
Schmitt, Hermann, 65, 68, 101, 107-08
Schrag, Jonathan J., 277
Schrag, Martin, 74
Schuurmans, Nicolaas Dirk, 52
Sebadja, Sra. Hanna, 143
Seda, Camino de la, 12-13, 15, 22, 157, 411
Sem Sampir, 49, 51, 55
Semarang, 42-43, 46, 52, 92, 93, 95, 101-02, 105, 107, 117-22, 128-29, 131-37, 139-45
Seminario Bíblico Allahbad, 217
Seminario Bíblico de Osaka, 349, 362
Seminario Bíblico Evangélico, 362
Seminario Bíblico de los Hermanos Menonitas (Fresno, EEUU), 133, 183
Senenan, 51
Serampore, 28, 184, 247, 261
Setiawan, Andreas (Sie Djoen An), 120, 122, 124
Shanghang, 282-84, 286, 288
Sharst, Deepak, 246
Sheela, Phoebe, 195-96
Shenk, Charles y Ruth, 355, 357, 360
Shenk, Ken, 8, 422
Shenk, Wilbert, 8
Shiroishi, iglesia de, 357, 359
Shuang Shih Pu, iglesia en, 277
SIBS (Seminario Bíblico de India del Sur), 197
Sichuán, 277, 281,j 285, 289, 439n24, 441n62.78
Sider, R. V., 240, 248
Sidodadi, 119
Sie Djoen Nio, Sra., 97, 99, 102, 120
Sie Giok Gian, Rdo. (Gombak Sugeng), 99, 102-05
Sie Lian Ing, Sr. y Sra., 102

Sie Soen Jang, 110
Sie Tiang Diwan, 105, 119
Sie Tjien Hay, 105
Siemens, Jacob, 60
Siemens, Maynard y Dorothy, 244
Silalily, Leonard, 68, 105
Simanjuntak, 84
Sindoro, Billy, 134, 137
Singh, Arthur, 237
Singh, P. K., 198, 206
Singh, Ratan, 210
Singh, Rdo. Dr. Shekhar, 212-13
Siswojo, I., 67, 151
Smith, Henry L., 235-36
Snaitang, O. L., 164, 433n23.29
Soeharto, presidente, 78
Soekias, Markar, 47, 49
Soen, Dr. Ong Yong, 71
Soepono, Rdo. Mg. Djojo, 50
Soesanto Harso-Andries, Esther, 79
Soetjiptowardojo, 72
Solomon, E. D., 183
Solomon, Stephen, 195-96
Sommer, Willis, 87
Sompok, 119
Sotto, Felix, 325
Sprunger, Hugh, 296, 298, 305, 307, 310, 444n138
Sprunger, Tim, 307
Srinivas, M. N., 160, 163, 431n3, 432n8
Stauffer, James y Arlene, 385
Stauffer, Leon, 317; y su esposa Nancy, 317
Stauffer, Otto, 65
Stephen, Samuel y Helen, 213-14
Sui-Yuan, provincia, 284
Sukarno, presidente, 39-40, 72
Sukhan, C. H., 210
Sukhri, 211-12
Sumatra, 22, 35-36, 38-39, 42-43, 60, 81, 83, 94, 123-25, 127, 146-47, 149, 152, 313, 413n35
Sumbring, 47, 55
Sunandar, 71
Sunderganj, 194, 207
Sung, John, 83, 106, 131
Supaul, 236-37
Surabaya, 42, 44-46, 99, 153
Surakarta, 121, 134, 136-37, 153, 429n7
Suritruno, Samuel, 69
Sutanto, Rdo. Adi, 131, 133-34, 140, 430n31
Szedu, pastor Simon, 307

Taiki, 357
Takarabe, Takeoni, 369
Takeda, Jiro, 366
Tan, Herman (Tan Hao An), 108, 110-14, 117-18, 120-22, 127, 430n28-30
Tan King Ien, 100, 108
Tanase, Takio, 347, 357, 364
Tanah Mas, 119
Tanjung, 100, 107-08, 110
Tanuhatu, teniente, 98-99
Tayu, 59, 61, 63, 68, 70-72, 75, 84-89, 101, 108, 117, 134, 152
Tee Siem Tat, 30, 97, 99, 101-02, 105-09, 113-14, 430n27; su esposa, 99,106
Tee Yan Siang, 97, 108
Tee Yan Poen, 97, 108, 430n27
Thielman, Henry C. y Lydia, 348
Thiessen, Johann, 146-47, 150
Thiessen, John, 214
Thiessen, Srta. Margaret, 284
Thiessen, Nicolai, 60, 62, 65, 100
Thio Gwan Sioe, 102
Thio Wie Jaw, 102
Thomas, M. M., 189
Tibet, tibetano, -s, 14, 157-58, 246
Tio Ging Am, 102
Tirky, Daniel, 228, 230-31, 234
Tirky, Joel, 230
Tlogowungu, 87-88, 105
Tojo, Takanobu, 352, 361-62, 411, 444n4
Tokio, 336, 344-47, 351-52, 355, 361-64, 367, 372, 374

Tomás, apóstol, en la India, 22, 156, 411
Tran Xuan Quang, 389, 392, 394, 402
Tse, Bill, 309
Tsao Hsien, Shantung (Caoxian), 269, 273-74, 276, 284, 286-87, 289, 299, 438n12, 439n16.23, 440n33
Tunggul Wuluung, 46, 51-59, 61, 75, 444n7.9
turi, -s, 227, 229

UBS (Seminario Bíblico Unión), 183, 206, 213, 217, 220, 248, 251, 255
Unruh, A. A., 179
Unruh, Verney, 350; y Belva, 350

Van Gilse, Jan, 47
Van Straten, Eduard y Tiny, 82
Veith, George y familia, 309
Venn, Henry, 27
Vietnam Christian Service, 261
VMM (Misión Menonita Vietnam), 386-87, 393, 406
Vereenigde Oostindische Compagnie - VOC (Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales), 25, 38, 42, 158
VIH/SIDA, 242, 257, 265
Vogt, M. C. y familia, 227
von Zinzendorf, Conde, 25
Voolstra, Sjouke, 130
Voran, Peter, 351
Voth, William C., 350; y Matilda, 350
Voth, J. H., 174

Wade, Andrew, 308
Waltner, Keith y Sharon, 150
Wang Hsuen Ch'en, 274
Wang, Paul (Ling-Sheng Wang), 281, 289
Ward, William, 28
Wardojo, Samuel Hadi, 68, 72, 84
Watopa-Bähler, Ruth, 151
Welahan, 88, 107-10
Widjaja, Albert, 82, 120, 126, 128
Widjaja, Paulus Sugeng, 128
Wiebe, Frank y Agnes, 284
Wiebe, John, 179
Wiebe, Nikolai, 146-47
Wiens, Delbert, 384-85
Wiens, Frank J., 282-83, 288; y Agnes, 282, 288
Wiens, Ruth, 348-49
Willms, Peter, 354, 363; y Mary, 352-53
Witmer, Howard, 319
Wiyung, 45
Wong, Alde, 306
Wong, Paul, 305
Wood, W. E., 250, 252

Yaguchi, Yorifumi, 359
Yakarta, 12, 28, 38-39, 42, 47, 58, 67, 74, 76, 110, 117, 121-24, 126-29, 132, 149, 152, 413, 430n31; véase también *Batavia*
YAKEM (Fundación de Desarrollo Cooperativo en Muria), 90, 127, 130
Yamada, Takashi, 350-52, 362, 371-72, 394, 444n3
Yamade, Masakazu, 335, 347, 351
Yanada, Hiroshi, 352
Yano, Teruko, 369
Yap Boen Pho, 97
Yap Tiang Hwat, 105
Yda Villa, 325
Yoder, John Howard, 421, 444n2
Yoder, Lawrence, 93, 133, 150, 429n 15.16, 430n18.23.24.26.28, 431n55
Yoder, Leona, 236
Yoder, William, 201
Yogyakarta, 14, 29, 77, 8284, 95, 97, 110, 128, 130, 132, 134, 136-37, 152-53
Yongding, 283
Yoshiyuki, Takahiko y Mari, 369
Yuai, 357-59

Ziegenbalg, Bartholo25maeus 15

Autores y editores del tomo sobre Asia: Iglesias en diálogo con tradiciones asiáticas

I. P. Asheervadam, India. Decano y Profesor de Historia de la Iglesia, Mennonite Brethren Bible College, Shamshabad.

Adhi Dharma, Indonesia. Pastor de la iglesia GKMI Gloria Patri, Semarang, y Secretario General del Sínodo GKMI.

Alle Hoekema, Países Bajos. Antiguamente misionero en Indonesia (1969-1977); pastor en Alkmaar y Haarlem y Profesor Adjunto de Misionología, Vrije Universiteit Amsterdam.

Kyong-Jung Kim, Corea. Director de Korea Anabaptist Center y miembro de la Iglesia Aldea de Jesús, Chuncheon, Corea.

John A. Lapp, EE UU. Secretario Ejecutivo Emérito, MCC; antiguamente Profesor y Decano, Goshen College, coordinador del Proyecto de Historia Mundial Menonita, CMM.

Luke Martin, EE UU. Antiguamente misionero en Vietnam (1962-75), hoy pastor jubilado, Allentown, Pennsylvania (EE UU).

Regina Lyn Móndez, Filipinas. Coordinadora de Recursos Eclesiales, Peacebuilders Community Inc., Luzón; y Coordinadora Nacional de Comunicaciones, IMC.

Chiou-Lang (Paulus) Pan, Taiwán. Profesor Adjunto, Teología y misiones, Chung Yuan Christian University; Investigador Docente, Hakka Christian Seminary.

C. Arnold Snyder, Canadá. Profesor jubilado de Historia, Conrad Grebel University College; editor, Proyecto de Historia Mundial Menonita, CMM.

Nguyen Thanh Tam, Vietnam. Pastor y Secretario General de la Iglesia Menonita no inscrita, Ciudad Ho Chi Minh, vietnam.

Nguyen Thi Tam, EE UU. Líder congregacional jubilado, Vietnamese Mennonite Church, Filadelfia, (EE UU).

Takanobu Tojo, Japón. Profesor, Waseda University y pastor, Iglesia HEC en Tokyo.

Nguyen Quang Trung, Vietnam. Pastor y Presidente de la Iglesia Menonita inscrita, Ciudad Ho Chi Minh, Vietnam.

Masakazu Yamade, Japón. Profesor y Director jubilado de enseñanza secundaria; antiguamente pastor menonita y Presidente, Japan Mennonite Fellowship.

Earl Zimmerman, EE UU. Antiguamente Profesor, Eastern Mennonite University y representante de paz de MCC, Kolkata.

Otros libros de Ediciones Biblioteca Menno



www.menonitas.org/biblioteca_menno

También pueden ser de su interés las lecturas que se encuentran en:

www.menonitas.org/sala.html
www.menonitas.org/el_mensajero

El cristianismo empezó en Asia, un continente enorme y diverso, con miles de años de historia. Este tomo abre con una introducción a ese arraigo histórico del cristianismo en Asia, pero también las dificultades especiales que allí sufre.

Nuestra historia empieza con la llegada de misioneros menonitas neerlandeses a Indonesia a mediados del siglo XIX y el establecimiento de nuestras diferentes comunidades en ese país. A continuación descubrimos cómo se establecieron en la India, China, las Filipinas, Japón, Corea del Sur y Vietnam.

Pero los avances del cristianismo en Asia en estos últimos siglos llegaron de la mano del colonialismo occidental. A pesar de ser una religión asiática en sus orígenes, se tiende a ver como occidentalismo y sumisión a influencias extranjeras indeseadas.

El libro cierra, entonces, con reflexiones acerca de lo que puede aportar nuestra tradición, que deviene del anabautismo perseguido y marginado antiguamente en Europa, a una visión evangelizadora para Asia.

La Colección de Historia Menonita Mundial cuenta cómo surgieron y arraigaron las iglesias menonitas y de los Hermanos en Cristo de todo el mundo.

Cada tomo ha sido escrito por personas provenientes del continente en cuestión y refleja las experiencias, perspectivas e interpretaciones de las iglesias de esos países.

Son en total cinco libros, que dan a conocer la historia de nuestras comunidades en África, Asia, América Latina, Europa y Norteamérica. Se centran especialmente en el siglo XX, aunque con los antecedentes que sean oportunos para cada continente.